حصہ دوم
مجموعۂ رسائل
در علوم متفرقہ
از
حکیم محقق متقن حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلوی
ناشر
ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم
گوجرانوالہ ۰ پاکستان

مجموعہ رسائل

در علومِ متفرقہ

جلد دوم

از

حکیم محقق متقن حضرة مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلوی

ناشر

ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرة العلوم گوجرانوالہ

نام کتاب ——— مجموعہ رسائل (حصہ دوم)

مصنف ——— حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ

ناشر ——— ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

کاتب ——— ابو محمد اسد اللہ

تاریخ طباعت ——— رجب المرجب ۱۴۱۴ھ دسمبر ۱۹۹۳ء

مطبع ——— زاہد بشیر پرنٹرز لاہور

تعداد ——— پانچ سو ۵۰۰

قیمت ——— ۵۱

ملنے کا پتہ

۱: ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

۲: مکتبہ دروس القرآن فاروق گنج گوجرانوالہ

فہرست مجموعہ رسائل حصہ دوم

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ابتدائیہ

از احقر عبدالحمید سواتی

الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی خاتم الانبیاء والمرسلین وعلیٰ آلہٖ واصحابہ اجمعین

امابعد!

اس جلد کے رسائل مجموعی طور پر تعداد کے لحاظ سے انیس ہیں ان میں سے چار رسائل مطبوعہ تھے لیکن ان کا دستیاب ہونا تقریبا ناممکن تھا اس لیے کہ ایک صد چالیس سال کے لگ بھگ ان کا زمانہ طباعت ہے باقی پندرہ رسائل سب مخطوطات تھے جن کے حاصل کرنے میں کافی دقت ہوئی۔ احقر کے کہنے پر بعض احباب نے ان رسائل کی تحصیل کے لیے چار دفعہ انڈیا کا سفر کیا اللہ تعالےٰ کے فضل ... سے اتنے رسائل دستیاب ہو گئے شاہ رفیع الدینؒ کے بعض رسائل ان کے علاوہ اور بھی ہیں جو تاحال دستیاب نہیں ہو سکے لَعَلَّ اللّٰہُ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا مجموعہ رسائل جلد اوّل کی طباعت کے وقت احقر کی یہ آرزو تھی کہ شاہ رفیع الدینؒ کی اکثر کتب و رسائل بجز قرآن کریم کا ترجمہ اور قیامت نامہ کے کہ یہ برصغیر میں ہر جگہ دستیاب ہیں

باقی کتب و رسائل اگر دستیاب ہو جائیں ان کی طباعت کی سعادت بھی ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم کو حاصل ہو جائے۔ جتنے رسائل اب تک طبع ہوئے ہیں احقر کی تصحیح و مقدمات کے ساتھ طبع ہوئے ہیں اور مجموعہ رسائل جلد اول پر کچھ مفید حواشی بھی آ گئے ہیں۔ لیکن افسوس کہ اس مجموعہ رسائل جلد دوم کی تصحیح وغیرہ احقر سے بوجہ بیماری اور ضعف بصارت نہ ہو سکی اس کا مقدمہ اور تصحیح کا کام عزیزم محمد فیاض کے ذمہ تھا اس نے اپنی ہمت و طاقت کے مطابق اُس کو انجام دیا اللہ تعالےٰ اس کو قابل افادہ و استفادہ بنا دے یہ احقر کے پاس امانت تھی اور آرزو تھی کہ یہ بھی طبع ہو کر سامنے آ جائے یہ رسائل اپنی افادیت کے اعتبار سے اہم ہیں انہیں اختصار کے باوجود بعض ایسے دقیق علمی اور فنی مسائل ہیں جن کی قدر و قیمت سے خاص اہل علم ہی مطلع ہو سکتے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ شاہ رفیع الدینؒ کے اکثر رسائل اشاعت پذیر ہو گئے ہیں مخطوطات کی شکل میں ان کا گوشۂ گمنامی میں پڑا رہنا یقیناً ایک حادثہ تھا اللہ تعالےٰ نے خاص فضل و کرم فرمایا تو ان کی اشاعت کا سامان ہوا۔ ان کے علاوہ شاہ رفیع الدینؒ کا ایک مخطوطہ اور بھی ہمیں دستیاب ہوا ہے اور وہ علم منطق میں رسالہ قطبیہ کی شرح میر زاہد رسالہ قطبیہ ہے سنا ہے کہ یہ حاشیہ کہیں طبع بھی ہوا تھا لیکن احقر کو تلاش بسیار کے بعد بھی مطبوعہ نسخہ دستیاب نہ ہو سکا البتہ مخطوطہ کی دو مختلف نقول احقر کو کتب خانہ دارالعلوم دیوبند سے ملی ہیں دونوں مخطوطوں کا رسم الخط قدرے مختلف ہے اور صفحات بھی کم و بیش ہیں ان میں ایک مسیح الدولہ کے کتب خانہ

کی ہے خدا کرے کہ اس کی بھی اشاعت ہو جائے اگرچہ منطق کی طرف آج کل لوگوں کا رجحان تقریباً بہت کم ہو گیا ہے لیکن بعض اوقات اس کی بھی ضرورت پڑتی ہے علم و فن کے کسی بھی شعبہ سے تغافل زندہ اقوام کا شعار نہیں۔ یہ مردہ قوموں کا شیوہ ہے منطق کا فن تو اب بھی درس نظامیہ میں شامل نصاب ہے جو اس کی افادیت پر موقوف ہے دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اس جلد دوم کو بھی جلد اول کی طرح قابلِ افادہ بنا دے وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ۔

رسالہ آیات و قرأت کے ساتھ ایک رسالہ القول المقرر بھی ہے یہ شاہ رفیع الدینؒ کا نہیں بلکہ ان کے متعلقین میں سے میر حسن علی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اس میں بہت اہم معلومات ہیں تجوید و قرأت کے بارہ میں اور قراء کرام کے بارہ میں مذکور ہیں۔ لیکن اس میں جہاں جہاں موالید اور وفیات کی تاریخیں درج ہیں وہ اکثر صحیح نہیں ان کے ماخذ کی طرف مراجعت کی ضرورت ہے۔ احقر نے عقد انامل کے رسالہ کے ساتھ ایک مختصر ضمیمہ بھی لگا دیا ہے اس میں عقد انامل کے بارہ میں فقیہہ ابن عابدین کی عبارت بھی نقل کر دی ہے تاکہ مزید وضاحت ہو جائے۔ نیز تشہد میں اشارہ کے بارہ میں تھوڑی سی وضاحت بھی کر دی گئی ہے اس مجموعہ میں بعض عقائد اور ایمان کے بارہ میں تحقیق۔ بعض اہم باتوں کی وضاحت کے علاوہ یہ تاریخی اور اصلاحی امور پر مشتمل ہیں۔

اصطرلاب اور حواشی شرح چغمینی قدیم ریاضی سے تعلق رکھتے

ہیں اور بعض علم منطق کے بعض اہم مسائل کی وضاحت پر مشتمل ہیں
علم فرائض کا پیچیدہ مسئلہ مناسخہ پر مشتمل مختصر ترین رسالہ بھی ہے
یہ رسائل فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں ہیں واللہ اعلم

از

احقر عبدالحمید سواتی

۲۷ ربیع الاوّل ۱۴۱۴ھ

بمطابق ۱۵ استمبر ۱۹۹۳ء

مقدّمہ

از۔ احقر محمد فیاض خان سواتی مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد:

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ امام ولی اللہ محدث دہلویؒ کے دوسرے فرزند ہیں آپ کی ولادت ۱۱۶۳ھ میں دہلی کے اندر ہوئی آپ کا سلسلہ نسب اکتیس واسطوں سے حضرت عمرؓ تک پہنچتا ہے خدا تعالےٰ نے آپ کو انتہائی مدبّرانہ صلاحیت سے نوازا تھا اپنے والد امام ولی اللہ دہلویؒ ۱۱۷۶ھ اور بڑے بھائی شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ المتوفیٰ ۱۲۳۹ھ سے تعلیم و تربیت حاصل کی اور بیس سال کی عمر میں جملہ علوم عقلیہ و نقلیہ اور ادبیہ سے فراغت حاصل کی آپ کو عقلیات اور ریاضی کے علوم میں خاص درک حاصل تھا قرآن کریم کی تفسیر حدیث کی تشریح اور فقہ اسلامی پر کمال عبور رکھتے تھے اور شمار راسخین میں تھے عربی کا شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ فتاوی نویسی بھی بوقت ضرورت تحریر فرماتے تھے آپ تلامذہ کو قرآن اور حدیث کے ساتھ ساتھ تصوف و سلوک کی تعلیم و تلقین بھی فرماتے تھے شیخ محمد عاشق

پھلتیؒ سے آپ نے اخذ طریقت کیا بعض مسائل میں آپ کی تحقیقات نہایت علمی و تحقیقی اور بصیرت افروز ہیں آپ کا خصوصی کمال یہ تھا کہ بڑے بڑے مشکل مسائل کا حل انتہائی مختصر الفاظ میں بیان فرما دیتے تھے مزاج میں سخاوت اور خدمت کا جذبہ غالب تھا آپ کی اولاد چار بیٹے اور ایک بیٹی ہے۔ اعلائے کلمۃ الحق کے لیے آپ نے مغل حکومت میں نہایت مصائب و تکالیف کا سامنا بھی کیا لیکن صبر و ہمت سے استقلال کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا جلاوطنی کے مصائب نہایت جوانمردی سے برداشت کیے آپ اور آپ کا پورا خاندان مسلکاً حنفی تھا۔

شاہ صاحبؒ نے درس و تدریس کے ساتھ ساتھ بڑی بڑی علمی و تحقیقی کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں۔ شاہ صاحبؒ کی جتنی کتابیں دستیاب ہوسکی ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر کتب کو ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے والدِ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی خان صاحب مدظلہ فاضل دارالعلوم دیوبند و فاضل دارالمبلغین لکھنو و فاضل نظامیہ طبیہ کالج حیدر آباد دکن بانی مدرسہ نصرۃ العلوم و جامع مسجد نور گوجرانوالہ کے مقدمات اور حواشی کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی ہے اور یہ پورے برصغیر میں صرف ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کو ہی خصوصیت حاصل ہے کہ شاہ صاحبؒ کی اکثر و بیشتر کتب یہیں سے طبع ہوئی ہیں ان میں سے اکثر کتابیں مخطوطات میں سے تھیں اگر اس طرف توجہ نہ کی جاتی تو شاید یہ کتابیں شائع نہ ہو سکتیں اور ضائع ہو جاتیں اور علماء بہت بڑے علمی ذخیرہ سے محروم ہو جاتے۔ شاہ صاحبؒ کی تصانیف کا اجمالی تعارف حسب ذیل ہے۔

مجموعہ رسائل (حصہ دوم)

زیر نظر کتاب مجموعہ رسائل حصہ دوم ہے اس مجموعہ میں حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کے انیس[19] علمی و تحقیقی رسائل کو جمع کیا گیا ہے جن میں پندرہ[15] رسائل مخطوطات ہیں جو ابھی تک شائع نہیں ہو سکے تھے یہ ہمیں دارالعلوم دیو بند کے کتب خانہ سے دستیاب ہوئے ہیں ان کو اہل علم کے استفادہ کی خاطر شائع کیا گیا ہے اس مجموعہ میں چار[4] رسائل ایسے بھی ہیں جو مطبوعات میں سے ہیں وہ بھی چونکہ نایاب تھے اس لیے انہیں بھی اس مجموعہ میں منسلک کر دیا گیا ہے تو اس لحاظ سے یہ کل انیس[19] رسائل ہوتے جن کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے۔

۱: شرح رسالہ عقد انامل (عربی) (بمع ضمیمہ اردو)

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین کا رسالہ عقد انامل جو چند سطور پر مشتمل ہے اس کا مطبوعہ نسخہ بمع شرح رسالہ عقد انامل جس کا ترجمہ اور شرح ولی اللہی سلسلہ کے ایک صاحب مولانا عبدالرحمٰن شاکر نے لکھا ہے یہ رسالہ ہمیں دستیاب ہوا اور اس کو بمع شرح کے ہی ہم نے مجموعہ رسائل حصہ دوم میں شامل کر لیا ہے جس کے صرف چار صفحات ہیں اس کی طباعت دیگر چار رسائل کے ساتھ مطبع نظامی کانپور میں ۱۲۷۳ھ میں مولوی عبد الرحمٰن شاکر اور ان کے والد روشن خان نے اپنے اہتمام سے کرائی تھی اس وقت کی اردو زبان جس طرح چل رہی تھی اسی میں یہ ترجمہ کیا ہے اور اسکی وضاحت بھی ساتھ کر دی ہے۔

(نوٹ) اس رسالہ کے ساتھ ایک ضمیمہ بھی منسلک کیا گیا ہے

جو کہ والد محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان صاحب سواتی مدظلہ نے تحریر فرمایا ہے یہ ضمیمہ اردو زبان میں ہے۔

۲۔ تحقیق الالوان (فارسی)

اسی طرح شاہ رفیع الدینؒ کا دوسرا رسالہ تحقیق الالوان بمع شرح تحفۃ الالوان ہے یہ ترجمہ اور شرح بھی انہیں مولانا عبدالرحمٰن بن روشنؒ کا ہے اصل رسالہ فارسی میں ہے بڑے سائز کے ایک صفحہ میں ہے جب کہ اس کی شرح بڑے سائز کے ۵۸ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کو بھی انہوں نے ۱۲۸۲ھ میں طبع کرایا تھا۔ ہم نے صرف فارسی متن ہی طبع کرایا ہے شرح غیر ضروری طوالت کی بناء پر ترک کردی ہے اس رسالہ کا نسخہ ہمیں مولانا ڈاکٹر عبدالحلیم چشتی صاحب (فاضل دیوبند) کے کتب خانہ سے دستیاب ہوا اور انہوں نے ہی اس کی فوٹو کاپی کرانے کی اجازت دی۔ یہ رسالہ بڑا اہم ہے شاہ رفیع الدینؒ نے جو رنگ شریعت میں استعمال کرنے ناجائز ہیں جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے ان کو نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔

۳۔ رسالہ سید کبیر احمد کی گائے اور شیخ سدو کا بکرا (فارسی)

(نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

اسی طرح یہ رسالہ بھی مطبوعات میں تھا یہ دراصل شاہ رفیع الدینؒ کا ایک فتویٰ ہے جو دیگر فتاویٰ کے ساتھ اس کو مولوی تراب علیؒ تلمیذ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح میں درج کیا ہے اور یہ فتویٰ شاہ رفیع الدین نے ۱۲۲۱ھ میں لکھا تھا زبدۃ النصائح مطبع محمدی

میں ۱۲۶۷ھ میں طبع ہوئی تھی اس کی نقل ہم نے اسی کتاب کی فوٹو کاپی سے لی ہے۔

۴ ترکیب خواندن سورہ یوسف (فارسی)

یہ رسالہ مخطوطہ ہے جو ہمیں دار العلوم دیوبند کے کتب خانہ سے حاصل ہوا ہے یہ پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں سورۃ یوسف کے پڑھنے کی ترکیب اور اس کے فوائد و خاصیات کا ذکر ہے کہ کشائش رزق اور اپنے کاموں کے لیے اس کی تلاوت کس طریقہ سے کی جائے یہ رسالہ عملیات سے متعلق ہے۔

۵ رسالہ تحقیق شق القمر (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزہ شق القمر یعنی چاند کے ٹکڑے ہونے کے ثبوت کے متعلق بحث ہے اور منکرین شق القمر کے اعتراضات کے بڑے حکیمانہ انداز میں جوابات مذکور ہیں غالبًا یہ رسالہ پہلے طبع بھی ہو چکا ہے لیکن ہمیں دستیاب نہیں ہوا۔

۶ رسالہ تحقیق آیات و قرأت (فارسی)

بمع القول المقرر (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں قرآن کریم کی آیات اور قرأت کے متعلق بحث ہے قراء سبعہ اور ان کی قراءات اور قرآن کریم کے اوقاف کا تذکرہ بھی ہے اور یہ جملہ بحث سوال و جواب کی صورت میں ہے۔

اس رسالہ کے ساتھ بطور ضمیمہ "القول المقرر" بھی منسلک ہے جو کہ

میر محمد حسن المعروف حسن علیؒ کی تصنیف ہے یہ بھی مخطوطہ ہے یہ بھی پہلی مرتبہ شائع ہورہا ہے اس میں بھی قراء سبعہ اوران کے حالات اور تعارف ان کی موالید و وفیات کا بڑے احسن انداز میں ذکر کیا گیا ہے مفید ہونے کی وجہ سے اسے بھی شاہ صاحبؒ کے رسالہ کے ساتھ طبع کرایا گیا ہے

۷ رسالہ تحقیق طلوع وغروب (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں سورج کے طلوع و غروب کی تحقیق سوال و جواب کے انداز میں مذکور ہے۔

۸ قاعدہ مناسخہ در علم فرائض (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں علم فرائض یعنی وراثت کے متعلق بحث کی گئی ہے اور علم فرائض کا ایک مشکل مسئلہ ذکر کیا ہے۔

۹ قاعدہ تحریم النساء (فارسی)

اس رسالہ میں ان عورتوں کا تذکرہ ہے جن کے ساتھ شریعت میں نکاح کرنا حرام ہے اور ان کی اقسام بڑے احسن انداز میں مذکور ہیں یہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے۔

۱۰ رسالہ اصطرلاب (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں قدیم ریاضی کے متعلق معلومات ہیں یہ رسالہ طول بلد، عرض بلد معلوم کرنے کے لیے مفید ہے۔

۱۱۔ سوالاتِ فارسی

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں مختلف علمی سوالات کے جوابات مذکور ہیں کچھ سوالات آیات کے بارہ میں ہیں اور کچھ دوسری علمی باتوں کے بارہ میں ہیں۔

۱۲۔ رسالہ حکم الصلوٰۃ والصوم فی ارض التسعین (عربی)

یہ رسالہ مطبوعات میں سے ہے جو پہلے طبع ہو چکے ہیں ہم نے اس رسالہ کی نقل کتاب "لقطۃ العجلان" طبع مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ صـ ۸۲ تا صـ ۸۴ سے لی ہے یہ کتاب نواب صدیق حسن خان مرحوم کی تصنیف ہے اس میں شاہ رفیع الدینؒ کا یہ پورا رسالہ انہوں نے نقل کیا ہے اس رسالہ کا اردو ترجمہ پورا کتاب نمازِ مسنون کلاں مصنفہ حضرت مولانا صوفی عبد الحمید خان صاحب سواتی مدظلہ کے صـ ۱۹۵ تا صـ ۲۰۰ میں نقل کر دیا گیا ہے اردو خوان حضرات اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱۳۔ رسالہ سوالات وجوابات متفرقہ در عربی

یہ رسالہ مخطوطات میں سے ہے۔ اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں سوالات و جوابات کی صورت میں ستاروں اور فلکیات کے متعلق بحث کی گئی ہے۔

۱۴۔ رسالہ تحقیق قدم وحدوث عالم وتدوین تاریخ (عربی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں جہان کے قدیم یا حادث ہونے کے متعلق. ہبوط آدم علیہ السلام کے متعلق اور تاریخ کے

متعلق بحث مذکور ہے۔

۱۵۔ رسالہ تحقیق الایمان (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں ایمان کے مختلف معانی پر بحث کی گئی ہے۔

۱۶۔ رسالہ اولادِ رسول (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں سیر اور تاریخ کے حوالہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد کے متعلق معلومات ذکر کی گئی ہیں۔

۱۷۔ رسالہ اعتقاد نجوم (عربی) یہ رسالہ مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں ستاروں کے مؤثر اور غیر مؤثر ہونے کے متعلق اعتقاد رکھنے کا ذکر اور اس میں مختلف مذاہب کے متعلق بحث کی گئی ہے۔

۱۸۔ رسالہ شرح مسئلہ منطقیہ تصوریہ (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں علم منطق کی تین اصطلاحات بشرط شیئ" بشرط لا شیئ اور لا بشرط شیئ کی تفصیل اور شرح بڑے احسن پیرائے میں کی گئی ہے اور فن منطق میں ان اصطلاحات کے فائدہ کے متعلق روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۹۔ حواشی شرح چغمینی (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہوکر منظرِ عام پر آیا ہے یہ رسالہ ریاضی قدیم پر مشتمل ہے اور شرح چغمینی

جو ریاضی قدیم کی مشہور کتاب ہے اس کے ایک ادق اور مشکل مقام کا حاشیہ اس رسالہ میں مذکور ہے۔

مجموعہ رسائل حصہ اوّل اس مجموعہ میں شاہ صاحبؒ کے دس رسائل جمع ہیں حال ہی میں اس کا دوسرا ایڈیشن ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ نے شائع کیا ہے اس مجموعہ کی تصحیح اور اس پر ایک بسیط مقدمہ والدِ محترم نے تحریر فرمایا ہے اور بیشتر مقامات پر قارئین کی سہولت کے لیے حواشی بھی درج کر دیئے ہیں اس مجموعہ میں مندرجہ ذیل دس رسائل ہیں۔

۱ : رسالہ فوائد نماز (فارسی)

۲ : رسالہ اذان (فارسی)

۳ : رسالہ حملۃ العرش (فارسی)

۴ : رسالہ رباعیات (فارسی)

۵ : رسالہ بیعت (فارسی)

۶ : رسالہ شرح چہل کاف (عربی)

۷ : رسالہ شرح برہان العاشقین یا حل معمّہ (فارسی)

۸ : رسالہ نذور بزرگان (فارسی)

۹ : رسالہ جوابات سوالات اثنا عشر (فارسی)

۱۰ : فتاویٰ شاہ رفیع الدینؒ (فارسی)

دفع الباطل (عربی و فارسی) یہ کتاب مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی تحقیق پر مشتمل ہے یہ کتاب مخطوطہ تھی اور نایاب تھی والدِ محترم نے اسے رضا لائبریری رامپور سے حاصل کر

کے بڑی محنت و مشقت کے ساتھ پانچ سال کے طویل عرصہ میں تصحیح کرکے شائع کرایا ہے اس پر ایک مفصل مقدمہ بھی انہوں نے تحریر فرمایا ہے ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم عنقریب اس کا دوسرا ایڈیشن بمع کتاب کلمات الحق شائع کر رہا ہے۔

تکمیل الاذہان (عربی) شاہ صاحبؒ کی یہ کتاب بھی نایاب تھی اسے پہلی مرتبہ ۱۳۸۴ھ میں شائع کیا گیا تھا والدِ محترم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ایک مفصل مقدمہ بھی اس پر لکھا ہے یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے ایک منطق دوسرا امور عامہ تیسرا تحصیل اور چوتھا تطبیق آرار پر مشتمل ہے اس کتاب کو ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے شائع کیا تھا حضرت مولانا علامہ شمس الحق افغانیؒ نے اس کی اشاعت پر انتہائی مسرت کا اظہار فرمایا تھا اور والد صاحب مدظلہ کو اس کی اشاعت کے وقت انہوں نے خط تحریر فرمایا تھا جس کا فوٹو عکس مقدمہ تکمیل الاذہان طبع دوم پر بعینہٖ درج کیا گیا ہے۔

اسرار المحبّۃ (عربی) یہ کتاب بھی شاہ رفیع الدینؒ کی تصنیف ہے اور مخطوطہ تھی والد محترم کے مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے اسے بھی شائع کیا ہے اس کتاب میں محبّت کی جملہ اقسام کی بحث کی گئی ہے۔

تفسیر آیت نور (عربی) اس کتاب میں آیت نور کی تفسیر میں گزشتہ حکمار کے اقوال و آرار کو جمع کیا گیا ہے یہ کتاب بھی مخطوطہ تھی والد محترم کی تصحیح اور مقدمہ کے ساتھ ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے اسے شائع کیا تھا اس کے دوسرے ایڈیشن کو ادارہ

ہی انشاء اللہ بمع اردو ترجمہ کے شائع کرنے کا ارادہ رکھتا ہے

ترجمہ قرآن کریم یہ ترجمہ اردو زبان میں ہے اور سب سے پہلا تحت اللفظ ترجمہ ہے یہ مطبوعہ ہے اور نہایت مقبول ہے عوام اور خواص اس سے استفادہ کرتے ہیں۔

قیامت نامہ یا علاماتِ قیامت (فارسی) اس رسالہ کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے اس میں قیامت اور آخرت کے حالات اور کوائف احادیث مبارکہ کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں نہایت عبرت آموز ہے شاہ صاحبؒ کا یہی ایک خاص رسالہ ہے جس سے عوام بھی فائدہ اٹھا سکتی ہے اس رسالہ کے علاوہ باقی کتب دقیق علمی ابحاث پر مشتمل ہیں اس لیے ان سے صرف علماء ہی استفادہ کر سکتے ہیں۔

ان مندرجہ بالا کتب کے علاوہ بھی شاہ صاحبؒ کی متعدد علمی و تحقیقی تصانیف ہیں جنہیں تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے جن میں سے بعض حوادثاتِ زمانہ کے بپیشِ نظر ضائع ہو چکی ہیں اور کچھ مخطوطات کی صورت میں کتب خانوں میں پڑی ہوں گی بہر حال ہمیں جس قدر شاہ صاحبؒ کی کتب دستیاب ہوئی ہیں ہم نے انہیں منظر عام پر پیش کر دیا ہے۔

نوٹ : شاہ صاحب کی کتب کا تفصیلی تعارف ہر ... تکمیل الاذہان میں کر دیا ہے۔

وفات شاہ صاحبؒ کی تاریخ وفات میں متعدد اقوال ہیں محقق بات یہ ہے کہ ۶ شوال ۱۲۳۳ھ میں دہلی کے اندر ستر سال کی عمر میں ہوئی۔

آخری گذارش

مجموعہ رسائل حصہ دوم کی پروف ریڈنگ احقر نے اپنی وسعت اور طاقت کیمطابق کی ہے بعض مقامات میں اصل مسودہ کے اندر ہی الفاظ مٹے ہوئے تھے جو اخذ نہیں کئے جا سکے اور بعض مقامات میں سیاق و سباق سے الفاظ تحریر کر دیئے گئے ہیں اہل علم سے گذارش ہے کہ اگر کسی کو کتابت یا عبارت میں کوئی غلطی نظر آئے تو اس کی نشاندہی کریں تاکہ اس کی درستگی کی جا سکے اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کر دی جائے ۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب ۔

احقر
محمد فیاض خان سواتی
مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
۲۸۔ ربیع الاوّل ۱۴۱۴ھ

شرح رسالۂ عقد انامل

شرح رسالہ عقد انامل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بڑا احسان خدا کا کہ ہم کو موافق طاقت کے تکلیف فرمائی اور بہت درود اور سلام سرورِ انبیاء پر کہ سیدھی راہ دین کی بتائی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم پیچھے حمد و صلوٰۃ کے متمسک بفضلِ خدائے قادر **عبدالرحمن شاکر** کہتا ہے کہ قیامت کے دن جب کافر اپنے ساجھی ٹھہرانے سے انکار کریں گے تو اوس وقت اللہ تعالیٰ اون کے ہاتھ اور پانون سے اونھوں نے جو کیا ہوگا کہوا دے گا اور اس بات پر کریمہ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ناطق ہی یعنی بولیں گے ہم سے اونکے ہاتھ اور بتاوین گے اون کے پانوں جو کچھ وہ کماتے تھے فقط اور **کشف الاسرار** میں نکتہ یوں بیان ہے کہ جس طرح ہاتھ پانون کافروں کے اون کے کیے ہوئے پر گواہی دیں گے اسی طرح اعضا ہی مومنین ان کے بھلے کاموں پر شہادت ادا کریں گے جیسے اخبار میں آیا ہے کہ جب احکم الحاکمین بندۂ مومن سے پوچھے گا کہ تو کیا لایا اور وہ شرم سے اس بات کی کہ میں اپنی بھلائیاں اپنے مونہہ سے کیا کہوں کچھ نہ کہے گا حق تعالیٰ اوس کے سب اچھے کام کہوا دے گا یہاں تک کہ اُوس کی اونگلیاں تسبیحات اور تہلیلات پر گواہی دیں گی جیسا کہ روایت ہے یُسَیْرَۃ[1] بیٹی یاسر سے کہ تھیں اون

---

[1] یُسَیْرَۃ پہلی یے کو پیش اور سین کو زبر نام ہے صحابیہ کا۔

عورتوں سے کہ ہجرت کر گئیں تھیں مکے سے مدینے کو کہا اونہوں نے کہ فرمایا ہم کو
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ خدُا کو ہمیشہ یاد کرو سبحان اللہ اور لا الہ الا اللہ
اور سبوح قدوس ربنا ورب الملائکۃ والروح یا جو اس کے ہم معنی ہو کہنے سے اور
گنو اونگلیوں پر کہ اونگلیاں قیامت کے دن مقرر پوچھی جائیں گی جو اونہوں نے کیا
ہے اور حکم ہو گا کہ بولیں جس طرح تمام اعضا بولیں گے اور گواہی دیں گی اُس
پر جو اونہوں نے کیا ہو گا تو لازم ہے کہ تم خدا کا ذکر اور تسبیح اور تقدیس نہ بھولو
نہیں تو خدا کی رحمت تم کو نہ ملے گی **کذافی المشکوٰۃ** تو تسبیح اور تہلیل پڑھنے
والوں کو لازم ہے کہ عقدانامل پر پڑھا کریں تاکہ قیامت کے دن اون کی اونگلیاں
تسبیحات اور تہلیلات پر گواہی دیں اور خلوصِ دل کی تقدیس پر شہادت ادا کریں
کہ ہاتھ میں تسبیح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات امہات المومنین
اور صحابہ کبار رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نہیں رکھی اور تسبیح اور تقدیس
عقدانامل پر پڑھی اور اپنے لڑکوں کو عقدانامل کے طریقہ مسنون ہی سکھا دیں
تو بچپن سے اس کے عادی اور خوگر ہو جاویں اور **عقدانامل** لغت میں انگلیوں
کے سر باندھنے کو کہتے ہیں اور شرع میں ایک طریقہ ہے گنتی مسنون کا کہ شکلوں
سے جو کھولنے اور باندھنے ہاتھ کی اونگلیوں کے حاصل ہوتی ہیں اسامی اعداد
لحاظ کیے جاتے ہیں اور تفصیل اوس کی مولانا **رفیع الملۃ والدین** اعلی اللہ
درجتہ فی اعلیٰ علیین اپنے رسالے میں یوں فرماتے ہیں کہ ای تسبیح
تہلیل پڑھنے والے ضع فی بطن الکف للواحد الخنصر یعنی رکھ اپنے ہاتھ
کی ہتھیلی میں چھنگلیا کا سر ایک کے لیے وَلِلاِثْنَیْنِ الْبِنْصَرَ اور دو کے لیے اس
کے پاس والی اونگلی اوسی طرح اوسی کے پاس وَلِلثَّلٰثَۃِ الْوُسْطٰی اور تین
کے واسطے بیچ کی اونگلی اوسی وضع پر کہ آدمی گننے وقت اکثر چیزوں کے البیا

کرتے ہیں **توضیح** چاہیے کہ سر اونگلیوں کے اپنی جڑوں کے پاس رہیں وَ لِلاَرْبَعَۃِ اَقِمِ الْخِنْصَرَ اور چار کے واسطے چھوٹی اونگلی کھڑی کر وَ لِلْخَمْسَۃِ الْبِنْصَرَ اور پانچ کے لیے اوس کے پاس کی اونگلی وَلِلسِّتَّۃِ ضَعِ الْبِنْصَرَ وَ اَقِمْھُمَا اور چھ کے لیے صرف چھنگلیا کے پاس والی اونگلی گرا اس طرح کہ سر اُوس کا ہتھیلی کی بیچ کی لکیر پر رہے اور چھنگلیا اور بیچ کی انگلی کھڑی کر ثُمَّ ضَعْ عَلٰی اَعْلَی الْکَفِّ لِلسَّبْعَۃِ الْخِنْصَرَ پھر سات کے لیے رکھ صرف چھنگلیا کا سر ہتھیلی پر پہنچے کی طرف مائل **اضافہ** اور اس کے پاس کی اونگلی کھڑی کر وَلِلثَّمَانِیَۃِ الْبِنْصَرَ اور آٹھ کے لیے اس کے پاس کی اونگلی اوسی طرح گرا وَلِلتِّسْعَۃِ الْوُسْطٰی اور نو کے لیے بیچ کی اونگلی اوسی وضع پر **توضیح** ان تینوں گنتیوں میں سر تینوں اونگلیوں کا پونہچے کی طرف مائل ہے تاکہ پہلی تین گنتیوں سے مل نہ جائیں وَلِلْعَشَرَۃِ رَأْسَ السَّبَّابَۃِ عَلٰی خَطِّ وَسَطِ الْاِبْھَامِ وَافْتَحِ الْبَوَاقِیَ اور دس کے واسطے سر کلمے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے[1] جوڑ پر رکھ کہ شکل گول حلقے کی بن جاوے اور سب اونگلیوں کو کھول دے وَلِلْعِشْرِیْنَ تَمَامَ ظُفُرِہٖ بَیْنَ اَصْلَیِ السَّبَّابَۃِ وَالْوُسْطٰی اور بیس کے لیے سارا ناخن انگوٹھے کا رکھے گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے **توضیح** دیکھنے والا جانے کہ پہلی پور انگوٹھے کی گھائی میں دبی رہے اور بیس کی گنتی میں بیچ کی اونگلی کو کچھ دخل نہیں صرف ملنا انگوٹھے کے ناخن کا کلمے کی اونگلی کی نیچے والی پور سے بیس کی گنتی کو کافی ہے وَلِلثَّلٰثِیْنَ رَأْسَ الْاِبْھَامِ عَلٰی رَأْسِھَا۔ اور تیس کے واسطے سر انگوٹھے کا کلمے کی اونگلی کے سر پر **توضیح** اس

---

[1] اندر کی طرف منہ

شکل پر کہ صورت کمان کی چلے سمیت بن جائے وَلِلْاَرْبَعِیْنَ عَلٰی ظَھْرِ الْاِسْتَلِ
مِنْھَا اور چالیس کے لیے سرا انگوٹھے کا کلمے کی اونگلی کی نیچے والی گرہ کی پیٹھ
پر **توضیح** اس صورت پر کہ انگوٹھے اور ہتھیلی کے کنارے میں جگہ خالی نہ
رہے وَلِلْخَمْسِیْنَ عَلَی الْخَطِّ بَیْنَھُمَا فِیْ جَانِبِ الْکَتَّ اور
پچاس کے واسطے سارا انگوٹھا ٹیڑھا کرکے سرا اوسکا لکیر پر جو ہتھیلی کے کنارے
اور کلمے کی اونگلی اور انگوٹھے کے بیچ میں ہے **توضیح** کلمے کی اونگلی کھڑی اور
انگوٹھا سارا ٹیڑھا محاذی کلمے کی اونگلی کے اوس لکیر پر رہے وَلِلسِّتِّیْنَ عَلَی
الْاَوْسَطِ مِنْھَا اور ساٹھ کے لیے انگوٹھا ٹیڑھا کرکے اس کے ناخن کی پیٹھ
کلمے کی انگلی کی دوسری لکیر کے پیٹ پر رکھے **توضیح** جیسا تیر لگانے میں صورت بنتی
ہے وَلِلسَّبْعِیْنَ عَلَی الْاَعْلٰی مِنْھَا اور ستر کے واسطے انگوٹھے کھڑے
کا ناخن کا کنارہ پیٹ پر پہلی یا دوسری لکیر کلمے کی اونگلی کے رکھے **توضیح**
انگوٹھے کے ناخن کی پیٹھ ساری کھلی رہے وَلِلثَّمَانِیْنَ رَاْسُھَا عَلٰی ظَھْرِ
الْمَفْصَلِ الْاَعْلٰی مِنْہُ۔ اور اسی کے لیے سر کلمے کی انگلی کا انگوٹھا کھڑا
کرکے اوس کے سرے کے جوڑ کی پیٹھ پر رکھے وَلِلتِّسْعِیْنَ عَلَی الْاَدْنٰی مِنْہُ
اور نوے کے واسطے کلمے کی اونگلی کے ناخن کا سرا دوسرے جوڑ پر انگوٹھے
کے رکھ **توضیح** جیسے دس کے لیے انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھا تھا
ھٰذِہٖ فِی الْیُمْنٰی یہ جو کہ ایک سے نوے بلکہ ننانوے تک شکلیں ہم
بتائیں دہنے ہاتھ کی تھیں وَکَذٰلِکَ فِی الْیُسْرٰی اور اسی طرح [illegible]
بائیں ہاتھ میں بھی ہیں اِلَّا اَنَّ اٰحَادَھَا مِاٰتٌ مگر فرق اتنا ہے کہ
اکائیاں دہنے ہاتھ کی سینکڑے اسکے اعداد کے بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً چھنگلیا کا
سرا ہتھیلی میں جڑ کے پاس ایک کے لیے ہے دہنے ہاتھ میں جب کہ

معلوم ہو چکا اور سو کے واسطے بائیں ہاتھ میں اور اوس کے پاس کی اونگلی
اوسی طرح اس کے پاس رکھنا دو کے واسطے دہنے ہاتھ میں اور دوسی کے
واسطے بائیں ہاتھ میں اسی طرح جو شکل دہنے ہاتھ میں تین کے لیے گذری
تین سی کے واسطے بائیں ہاتھ میں ہے اور جو چار کے لیے ہے دہنے ہاتھ
میں چارسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں علی ہذاالقیاس جو نوے کے واسطے
ہے دہنے ہاتھ میں نوسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں وَعَشَرَاتُہَا
اُلُوْفٌ اور دہائیاں دہنے ہاتھ کی ہزار ہیں بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً
سر کلمے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھنا اس شکل پر کہ صورت
گول حلقی کی بن جاوے اور سب اونگلیوں کو کھول دینا دہنے ہاتھ میں دس
کے واسطے اور بائیں میں ہزار کے اور سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو
کلمے اور بیچ کی بیچ میں ہی رکھنا دہنے ہاتھ میں بیس کے لیے اور بائیں میں
دو ہزار کے لیے علی ہذاالقیاس جو شکل وہاں تیس کے واسطے ہے یہاں
تین ہزار کے واسطے ہے اور جو وہاں چالیس کے واسطے ہے یہاں چارہزار
کے لیے اسی طرح نو ہزار تک وَمَا بَیْنَ الْعُقُوْدِ بِتَرْکِیْبِ مَا
تَحْتَہَا یَبْلُغُ تِسْعَۃَ الْاٰفٍ اور جو درمیان میں عقود کے ہے اپنے
نیچے کی شکل سے جو گنتی کے لیے مقرر ہو چکی مل کر نو ہزار کو پہنچے گا **توضیح**
مثلاً ایک ہزار ایک سو اکیس کے واسطے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور
سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے اور
بائیں ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور کلمے کی اونگلی کا سر انگوٹھے کی پہلی پور
کے جوڑ پر رکھنا اس طرح کہ گول حلقہ بن جائے اور تین ہزار تین سی
تینتیس کے لیے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا اور اوس کے پاس اور بیچ کی اونگلی

کے سرہتھیلی میں جڑوں کے پاس اور سرانگوٹھے کا کلمے کی اونگل کے سرپہ
رکھنا کہ بشکل کمان چلے سمیت بنے اور بائیں ہاتھ کی اونگلیوں کی بھی یہی شکل
تینتیس کی بنانا اور اسی قیاس پر ہے اور شکلیں اورگنتیوں کی کہ پہلی شکلوں
اورگنتیوں کے باہمدگر ملانے سے حاصل ہوتی ہیں خلاصہ یہ کہ یہ اٹھارہ
شکلیں ہیں نو ایک سی نو تک کے واسطے اور نو دس سے نوے تک کے
واسطے دہنے ہاتھ میں جب ان کا دونوں ہاتھ کی اونگلیوں میں لحاظ کیا جائے
ایک سے نو ہزار نوسی ننانویں تک گنتی کو کافی ہیں **خاتمہ** دس ہزار کے
واسطے انگوٹھے کے سرے کا کنارہ کلمے کی اونگلی کے سرے کے کنارے سے
ملانا کہ دونوں کے ناخن کا سرا برابر رہے اور بعضے اس شکل کو ساٹھ کے واسطے
گمان کرتے ہیں ختم ہوئی شرح رسالہ مولانائے **رفیع الدین** محدث دہلوی
مغفور کی چھٹی تاریخ جمادی الاوّل ۱۲۷۳ھ ہجری میں اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ خَاتِمَۃَ
اُمُوْرِنَا بِالْخَیْرِ وَاحْفَظْنَا عَنِ الشَّرِّ وَالضَّیْرِ وَاَعْطِنَا العفوَ
وَالْعَافِیۃ واَجِرْنَا مِن خزی الدُّنیا و عذاب الاخرۃ بجاہِ نَبِیّکَ
الرَّسُولِ الامینِ وَاٰخِرُ دعوانا اَنِ الحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ العالمینَ۔

معلوم ہو چکا اور سو کے واسطے بائیں ہاتھ میں اور اوس کے پاس کی اونگلی اوسی طرح اس کے پاس رکھنا دو کے واسطے دہنے ہاتھ میں اور دوسی کے واسطے بائیں ہاتھ میں اسی طرح جو شکل دہنے ہاتھ میں تین کے لیے گذری تین سی کے واسطے بائیں ہاتھ میں ہے اور جو چار کے لیے ہے دہنے ہاتھ میں چارسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں علی ہذاالقیاس جو نوے کے واسطے ہے دہنے ہاتھ میں نوسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں وَعَشَرَاتُهَا اُلُوْفٌ اور دہائیاں دہنے ہاتھ کی ہزار ہیں بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً سرکلمے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھنا اس شکل پر کہ صورت گول حلقی کی بن جاوے اور سب اونگلیوں کو کھول دینا دہنے ہاتھ میں دس کے واسطے اور بائیں میں ہزار کے اور سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی بیچ میں ہی رکھنا دہنے ہاتھ میں بیس کے لیے اور بائیں میں دو ہزار کے لیے علی ہذاالقیاس جو شکل وہاں تیس کے واسطے ہے یہاں تین ہزار کے واسطے ہے اور جو وہاں چالیس کے واسطے ہے یہاں چارہزار کے لیے اسی طرح نو ہزار تک وَمَا بَیْنَ الْعُقُوْدِ بِتَرْکِیْبِ مَا تَحْتَهَا یَبْلُغُ تِسْعَةَ اٰلَافٍ اور جو درمیان میں عقود کے ہے اپنے نیچے کی شکل سے جو گنتی کے لیے مقرر ہو چکی مل کر نو ہزار کو پہنچے گا **توضیح** مثلاً ایک ہزار ایک سو اکیس کے واسطے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے اور بائیں ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور کلمے کی اونگلی کا سر انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھنا اس طرح کہ گول حلقہ بن جائے اور تین ہزار تین سی تینتیس کے لیے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا اور اوس کے پاس اور بیچ کی اونگلی

کے سر ہتھیلی میں جڑوں کے پاس اور سر انگوٹھے کا کلمے کی اونگل کے سر پہ
رکھنا کہ بشکل کمان چلے سمیت بنے اور بائیں ہاتھ کی اونگلیوں کی بھی یہی شکل
تینتیس کی بنانا اور اسی قیاس پر ہے اور شکلیں اورگنتیوں کی کہ پہلی شکلوں
اورگنتیوں کے باہمدگر ملانے سے حاصل ہوتی ہیں خلاصہ یہ کہ یہ اٹھارہ
شکلیں ہیں نو ایک سی نو تک کے واسطے اور نو دس سے نوے تک کے
واسطے دہنے ہاتھ میں جب ان کا دونوں ہاتھ کی اونگلیوں میں لحاظ کیا جائے
ایک سے نو ہزار نوسی ننانویں تک گنتی کو کافی ہیں **خاتمہ** دس ہزار کے
واسطے انگوٹھے کے سرے کا کنارہ کلمے کی اونگلی کے سرے کے کنارے سے
ملاناکہ دونوں کے ناخن کا سرا برابر رہے اور بعضے اس شکل کو ساٹھ کے واسطے
گمان کرتے ہیں ختم ہوئی شرح رسالۂ مولانائے **رفیع الدین** محدث دہلوی
مغفور کی چھٹی تاریخ جمادی الاوّل ۱۲۷۳ھ ہجری میں اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ خَاتِمَۃَ
اُمُوْرِنَا بِالْخَیْرِ وَاحْفَظْنَا عَنِ الشَّرِّ وَالضَّیْرِ وَاَعْطِنَا العفوَ
وَالعافِیۃ واَجِرْنَا مِن خزی الدُّنیا و عذاب الاخرۃ بجاہِ نَبِیّکَ
الرَّسُولِ الامینِ وَاٰخِرُ دعوانا اَنِ الحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ العالمین۔

ضمیمہ شرح رسالہ عقد انامل

از احقر عبدالحمید سواتی

یاجوج ماجوج کے ذکر میں عقد عشرا ترمذی ص۳۱۹ و ایضا عقد تسعین (مسلم) اور تشہد کے وقت اشارہ کرتے وقت عقد ثلاث و خمسین مسلم و ترمذی میں مذکور ہے، ابو داؤد اور مستدرک حاکم میں یہ روایت موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المومنین حضرت صفیہؓ کے پاس تشریف لے گئے تو ان کے سامنے چار ہزار گٹھلیاں رکھی ہوئی تھیں جن پر وہ تسبیح پڑھ رہی تھیں آپ نے فرمایا کہ میں جب تم سے اٹھ کر گیا ہوں تو میں نے اس سے زیادہ تسبیح پڑھ لی ہے جو تم نے اب تک پڑھی ہے ام المومنین نے عرض کیا حضور مجھے بھی بتا دیں تو آپ نے فرمایا اس طرح کہو سُبْحَانَ اللّٰہِ عَدَدَ مَا خَلَقَ (حصن حصین ...)

ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، حاکم عن سعدؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک خاتون کے پاس تشریف لے گئے تو اس کے سامنے گٹھلیاں یا سنگریزے پڑے ہوئے تھے وہ ان پر تسبیح پڑھ [illegible] تھی آپ نے فرمایا کہ کیا میں تمہیں اس سے آسان طریقہ نہ بتا دوں سبحان اللہ عدد ما خلق فی السماء و سبحان اللہ عدد ما خلق فی الارض و سبحان اللہ عدد ما بین ذالک و سبحان اللہ عدد ما ھو خالق واللہ اکبر مثل ذالک

والحمد للہ مثل ذالک و لا الہ الا اللہ مثل ذالک
ولا حول ولا قوۃ الا باللہ مثل ذالک۔

ابو داؤد و ترمذی کی روایت میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرمایا کرتے تھے کہ تکبیر تقدیس تہلیل کو انگلیوں پر شمار کیا جائے ان سے سوال کیا جائے گا اور ان کو بلوایا جائے گا قیامت کے دن۔

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے عورتوں کو فرمایا کہ تسبیح تقدیس تہلیل کیا کرو اور غفلت نہ کرو کہ کہیں تم کو اللہ کی رحمت سے فراموش نہ کر دیا جائے۔

نسائی کی روایت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا دائیں ہاتھ کی انگلیوں سے تسبیح شمار کرتے تھے انگلیوں پر، سنگریزوں پر، گٹھلیوں پر یا تسبیح کے دانوں پر تقدیس و تکبیر اور تحمید کا شمار کرنا تقریباً ایک جیسا ہی ہے۔ تسبیح کے دانوں پر شمار اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں نہیں شروع ہوا تھا۔ لیکن اس کا اصول یعنی گٹھلیاں، سنگریزے پر تو آپ کے سامنے شمار ہوا اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں تسبیح کا طریقہ شروع ہو گیا تھا جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب سلاسل اولیاء میں تسبیح کی اجازت اپنے شیخ سے سند کے ساتھ نقل کی ہے کہ حضرت حسن بصریؒ سے ان کے شاگرد نے سوال کیا کہ آپ تسبیح پہ ذکر کرتے ہیں باوجود اپنی عظمت اور حسن عبادت کے تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم ابتدا میں استعمال کرتے تھے تو اب انتہاء میں اس کو ترک نہیں کرتے اور پھر فرمایا کہ میں اس کو پسند کرتا ہوں کہ میں اللہ تعالےٰ کا ذکر

قلب، ہاتھ اور زبان سے کرتا رہوں۔ حسن بصریؒ حضرت عمرؓ کی خلافت کے دو سال باقی تھے کہ ان کی ولادت ہوئی تھی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت یہ چودہ سال کے تھے اور بہت سے صحابہ کرامؓ سے انہوں نے روایت کی ہے اور فیض حاصل کیا ہے جن میں حضرت عثمانؓ علیؓ طلحہؓ عمران بن حصینؓ معقل بن یسارؓ ابی بکرۃؓ ابی موسیٰؓ ابن عباسؓ جابرؓ اور بہت سے دیگر اصحاب کرام ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح صحابہ کرام کے زمانہ میں موجود تھی تسبیح کے استعمال کو بدعت کہنے والے حضرات غلو اور بے انصافی سے کام لے رہے ہیں۔

اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو کہ فقہ کی کتب ظاہر الروایۃ میں مذکور نہ ہو لیکن وہ مسئلہ آئمہ کرام اور جمہور کے نزدیک معمول بہا ہو تو اس کے بارہ میں تحقیق یہ ہے کہ کتب ظاہر الروایۃ حضرت امام محمدؒ کی چھ کتب شمار ہوتی ہیں اصل یعنی مبسوط، جامع صغیر جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، زیادات اور اگر کتب ظاہر الروایۃ میں نہ ہو لیکن امام محمد کی کسی اور کتاب میں مذکور ہو اور فقہاء کرامؒ نے اس کی تصیح کی ہو تو اُس کا مرتبہ کتب ظاہر الروایۃ کا ہی ہو گا چنانچہ تشہد کے وقت رفع سبابہ کا مسئلہ ایسا ہی ہے چنانچہ فقیہ ابن عابدین مصنف رد المختار شرح در مختار المعروف فتاویٰ شامی کے مصنف اپنے رسائل میں لکھتے ہیں کہ [illegible] جو امام محمد سے روایت کیے گئے ہیں ظاہر الروایۃ کے طریق پر وہ مفتی بہ ہیں اگرچہ فقہاء کرام نے ان مسائل کی تصیح نہ کی ہو البتہ اگر کوئی مسئلہ کتب ظاہر الروایۃ کے علاوہ کسی اور طریق سے منقول ہو اور فقہاً کرام اس کی تصیح کریں تو اس پر عمل کیا جائے گا (رسائل ابن عابدین ص ۱۶)

اسی طرح ابن عابدین لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے پیروکاروں کے نزدیک تشہد میں رفع سبابہ اِلاَّ اللّٰہُ کے ہمزہ پر پہنچے تو انگلی اٹھائے اس سے ارادہ توحید اور اخلاص ہو گا اور یہ کلمہ اثبات کے وقت ہو گا اس میں حضرت خفافؓ کی روایت پیش کرتے ہیں جس کو امام بیہقی نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے تھے توحید کے لیے (ص ۱۲۶)

ابن عابدین فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک تو ظاہر الروایۃ میں رفع سبابہ اصلاً مذکور ہی نہیں جیسا کہ متون میں ہے لیکن ہمارے آئمہ ثلاثہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ رفع سبابہ کرنا چاہیئے اور اسی کو جمہور فقہاء کرام نے راجح قرار دیا ہے ابن عابدینؒ نے ملا علی قاری کے رسالہ "تزیین العبارۃ لتحسین الاشارۃ" کے حوالہ سے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ کہ فقہاء کرام کی تصریحات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریق پر روایات منقول ہیں دلائل کے اعتبار سے قوی اور راجح مسلک اشارہ ہی ہے اور ترک اشارہ مرجوح ہے اور ملا علی قاریؒ نے ان روایات کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اشارہ کی کیفیت اور ترکیب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صحیح اور مختار ہمارے جمہور اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں ہاتھ اپنے ران پر رکھے پھر جب کلمہ توحید تک پہنچے تو خنصر بنصر کا عقد بنائے اور وسطیٰ اور ابہام کا حلقہ بنائے اور سبابہ کو نفی کے وقت اوپر اٹھائے اور اثبات کے وقت نیچے رکھ دے اور اسی حالت پر آخر تک قائم رکھے اور انگلیوں کو نہ پھیلائے بعض فقہا رفع سبابہ کرتے ہیں

لیکن بغیر عقد اصابع کے انگلیاں پھیلی رہتی ہیں صرف سبابہ کو ہی اوپر اٹھاتے ہیں لیکن عقد اصابع کا طریق صحیح اور قوی ہے احناف کے نزدیک اصح اور راجح مذہب رفع سبابہ کا ہی ہے اس کے برخلاف بعض حضرات کو کچھ اشتباہ بھی واقع ہوا ہے اور انہوں نے اس رفع کو سکون صلوٰۃ کے خلاف خیال کیا ہے اور پھر امام محمدؒ کی کتب ظاہر الروایۃ میں اس کے عدم ذکر کو دلیل بنایا ہے جب کہ امام محمد اپنی کتاب مؤطا امام محمدؒ میں اپنا اور اپنے شیخ حضرت امام اعظمؒ ابو حنیفہؒ کا عمل اور معمول رفع ہی کو قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں عدم رفع کو راجح قرار دیا ہے اسی طرح بعض مشائخ رفع سبابہ بالکل ہی نہیں کیا کرتے اور حضرت مولانا حسین علیؒ نے تحریرات حدیث میں اس کو ترجیح دی ہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ رفع سبابہ سکون کے منافی نہیں بلکہ یہ ایک توحید کا عملی نمونہ ہے اور شیطان پر بہت شدید ہے اور احادیث صحیحہ و حسنہ غیر متعارضہ سے اس کا ثبوت ہے اس لیے ان حضراتِ کرام کا یہ مسلک باوجود ان کی جلالت شان کے غیر راجح ہے اور صحیح نہیں۔ صحیح جمہور کا ہی مسلک ہے بعض نقشبندی حضرات بھی رفع سبابہ سے گریز کرتے ہیں اور کا منشا، صرف مجددؒ کا اتباع ہے امام ابن ہمامؒ نے عدمِ رفع کو خلافِ روایت و خلاف درایت لکھا ہے رفع سبابہ کا طریق عقد ثلاث و خمسین (ترپن کا عقد) بھی ہے جس پر شوافع حضرات بالعموم عمل کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ خنصر، بنصر وسطیٰ تینوں انگلیوں کو سکیڑ لے اور ابہام کو سبابہ کی جڑ کے پاس

اس طرح سیدھا رکھے اور سبابہ کے ساتھ اشارہ کرے یہ بھی درست ہے اور احناف کرام خنصر بنصر کو سکیڑ کر وسطیٰ اور ابہام کا حلقہ بناتے ہیں اور سبابہ سے اشارہ کرتے ہیں یہ بھی سہل طریق ہے اور صحیح ہے سبابہ کو نفی کے وقت اوپر اٹھاتے ہیں اور اثبات کے وقت نیچے کر دیتے ہیں۔ الغرض کہ یہ ترجیح کی صورتیں ہیں سبابہ کو آخر نماز تک قائم رکھنا۔ یا سب انگلیوں کو بچھا دینا یہ بھی جائز ہے بہرحال رفع سبابہ کا مسلک راجح اور عدم رفع مرجوح ہے واللہ اعلم بالصواب

ابن عابدینؒ نے رسالہ خامسہ کے آخر میں عقد انامل کے حساب کی پوری تفصیل بیان کی ہے جس کو بجنسہٖ نقل کیا جاتا ہے۔

(خاتمہ) فی بیان الحساب بعقد الاصابع . ینبغی التنبیہ علیہ لندرۃ وجودہ فی الکتب مع الاحتیاج الیہ لورودہ فی احادیث التشہد وکذا فی حدیث الصحیحین فتح الیوم من ردم یاجوج ھکذا وعقد تسعین وبیان معرفتہ ھکذا۔

۱ : للواحد ضم الخنصر لاقرب باطن الکف منہ ضما محکماً

۲ : للاثنان ضم البنصر معھا کذالک

۳ : للثلاثۃ ضمھا مع الوسطیٰ

۴ : للاربعۃ ضمھما ورفع الخنصر

۵ : للخمسۃ ضم الوسطی فقط۔

۶ : لستۃ ضم البنصر فقط

۷: لسبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتی تصل الی لحمة اصل الابهام۔

۸: لثمانیة ضم البنصر معها کذالك۔

۹: لتسعة ضمهما مع الوسطی کذالك۔

۱۰: للعشرة جعل طرف السبابة علی باطن نصف الابهام۔

۱۱: العشرون ادخال الابهام بین السبابة والوسطی بحیث یکون ظفرها بین عقدة السبابة۔

۱۲: الثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف الابهام

۱۳: الاربعون وضع باطن الابهام علی ظاهر السبابة۔

۱۴: الخمسون عطف الابهام کانها راکعة۔

۱۵: الستون تحلیق السبابة علی طرف الابهام الراکعة

۱۶: السبعون وضع طرف الابهام علی وسط السبابة مع عطف السبابة الیها قلیلاً۔

۱۷: الثمانون مد الابهام والسبابة کانهما ملصقان خلقة

۱۸: التسعون ضم طرف السبابة الی اصلها وعطف الابهام علیها۔

ثم انقل الحساب الی الید الیسری واجعل المائة کعقد الواحد وهکذا

(والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطی من

الیمین للاخاد، والسبابة والابهام للعشرات بتبدیل کیفیة الوضع، وکذالك عقد الخنصر والبنصر والوسطیٰ من الیسریٰ للمئات والسبابة والابهام فیها للالوف فغایة ما تجمع الیمنی من العدد تسعة و تسعون وما تجمعة الیسریٰ تسعمائة و تسعة آلاف (هذا) وقد یوجد فی بعض المواضع اختلاف فی بعض الکیفیات التی ذکرنا ها وکانه اختلاف اصطلاح واللہ تعالیٰ اعلم۔

(من رسائل ابن عابدین طبع ترکی قدیم ص ۱۲۹، ۱۳۰)

(من خاتمة الرساله الخامسة رفع التردد فی عقد الاصابع عند التشهد)

تحقیق الالوان

تحقیق الالوان

شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رنگ عصفر بر دو قسم است یکے مفرد دوم مرکب از رنگ دیگر مفرد ش را ارجوانی در عربی وگلناری در فارسی وسوہا در ہندی گویند و آن منصوص التحریم است و آن دیگر مرکب است بجز از سہ رنگ کہ سپید و زرد و نیل ست اختلاط نمی پذیرد۔

تفصیل آنکہ اگر مختلط با سفیدی شود اولین درجہ سپیدی کم و سرخی غالب و آنرا زعفرانی گویند یعنی برنگ گل زعفران و دومی کہ سپیدی بہ نسبت اوّل فی الجملہ زیادہ دارد و آن را مُوَرّد گویند یعنی سیر گلابی و سومی کہ در وے سپیدی مساوی سرخی باشد و آنرا گلابی نیم سیر گویند و این ہرسہ درجہ حرام است۔ و چہارمی آنکہ سپیدی غالب و سرخی عصفر مغلوب و آنرا کم سیر گلابی گویند و در ہندی پھیکا گلابی گویند حلال ست و علی ہذا القیاس درجہا کہ بعد ازاں پیدا شوند مانند پیازی و نحو آں

و دوم اختلاط زردی با عصفر درجہ اوّل زردی کم و سرخی غالب آن را نارنجی گویند و دوم زردی زیادہ از اوّل و آں را ستھرا گویند۔ سوم آنچہ قریب ویست مانند چنپئی این ہمہ اقسام حرام ست۔

و چہارمی آنچہ دروے زردی سیر و سرخی عصفر مغلوب مانند طلائی وکیسری و مانند رنگ زرد چوب و ہار سنگار و ورس این ہمہ اقسام جائز است۔

و اما آنچہ اختلاط نیل دروے باشد چند قسم است۔ درجہ اوّل آنکہ اختلاط نیل کمتر باشد مانند عباسی۔ و بعد ازاں نافرمانی و آنچہ قریب ولیست حرام ست و دیگر رنگہاے کہ نیل دوے بسیار باشد و سرخی عصفر کم مانند اُودہ و بعد ازاں فالسی و شفتالوی و کاسنی وسوسنی و آسمانی و دھانی و نیلا و کوکئی و کنجئی این ہمہ جائز است۔

و اما زعفرانی رنگی بود کہ مصبوغ از زعفران شود حرام است بدلیل حدیث نہی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ یَّتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ یعنی نہی فرمود رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم از آنکہ مرد مصبوغ سازد پارچہای خود را از زعفران و این را مزعفر گویند حرام ست مادامیکہ رنگ زعفران باقی ست وحد آن آنست کہ رنگش افشاندہ نشود و تیرہ نگردد و اگر بعد افشاندگی و تیرگی رسد از اکثر روایات معلوم می‌شود کہ جائز ست ورنہ حرام ست واللہ اعلم۔

ومناط حرمت در اختلاط بارنگ دیگر از رنگ زرد و سپید و نیل برغلبہ عصفر یا مساوات آن بہ نسبت دیگر رنگ ست و اگر عصفر مغلوب ست و رنگ دیگر غالب آن جائز ست۔

و این احکام در الوان خام برائے مردان ست اما سرخ و زرد پختہ حلال ست۔

و برائے زناں این ہمہ رنگ و رنگہای دیگر خام و پختہ حلال باتفاق وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَاِلَیْہِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ۔

رسالہ
سیّد کبیر کی گائے
اور
شیخ سدّو کا بکرا
(نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

رسالہ سید کبیر کی گائے اور شیخ سدو کا بکرا (نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

از شاہ رفیع الدین محدث دہلوی

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ وَحْدَہٗ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی نَبِیِّہِ الَّذِیْ لَا نَبِیَّ

ہمہ ستائش برائے خداست کہ واحد ست او، و رحمت کاملہ نازل باد بر نبی او کہ نیست نبی

بَعْدَہٗ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَ اَصْحَابِہِ الَّذِیْنَ حَفِظُوْا عَہْدَہٗ ۔

بعدش، و بر آل او و اصحاب او کہ نگاہدا شتند پیمان نبی را۔

در زمان فقہائے کبار این رسم جاری نشدہ بود کہ حیوان را برائے یکے از معبودان باطل نذر مقرر سازند و موافق رسم نام اللہ تعالیٰ بر و گرفتہ ذبح سازند، و آن مذبوحہ را برائے جمعے کہ معتقد او نید صرف سازند و در وقت ذبح علامات تخصیص بر و ثابت نمایند، رسانیدن رنگے بر جبین رو و شنوانیدن، تعریف آنکس بنغمہ او را ۔ و بعضے در دھان او چیزے بنام ہمان کس میدہند چون این رسم دران زمان پیدا نشدہ بود مفسرین در آیات کلام مجید بر ہمانچہ در عہد کفار جاہلیت معمول بود، ذکر کردند، و در آیات کریمہ درینمقام سہ لفظ شدہ است۔

یکے فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ

پس بخورید از انچہ ذکر کردہ شدہ نام خدا بروے اگر ہستید بآیہائے خدا

مُؤْمِنِيْنَ وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ الآیۃ

مومن و مخورید از انچہ ذکر نکردہ بروے نام خدا و بتحقیق آن چیز ہر آئینہ فسق است

و دوم قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِيْ مَاۤ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ[1] قال

بگوئی بیابم در چیزے کہ وحی فرستادہ شدہ بسوئے من، حرام کردہ شدہ بر خورندہ کہ بخورد

---

[1] یعنی خوردنش حرام است اِلَّاۤ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ

یعنی مگر آنکہ باشد مردار یا خون ریختہ. یا گوشت خوک پس ہر آئینہ ان حرام است

اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ الاٰیۃ۔

آنرا تا آنکہ نمود، یا فسق کہ یاد کردہ شد برائے غیر خدا باد۔

سوم حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ

حرام کردہ شد برشما مردار وخون وگوشت خوک وآنچہ یاد کردہ شد برائے

لِغَيْرِ اللّٰهِ اِلٰی قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ۔

غیرخدا باد قولہٖ تعالیٰ وآنچہ ذبح کردہ شود بر نشان

و درین سہ چیز فرضیت پس مضمون آیت اولی آنست کہ تسمیہ نام باری تعالیٰ مطہرست حیوان را در وقت موت ہمراہ اخراج دم مسفوح۔ ومضمون آیت ثانیہ این است کہ چیزے راکہ بنوعے از تخصیص بنام غیر آواز کنند وبگویند کہ این نیاز فلان است و از آن اوست و باین علامات مذکورہ معلم سازند۔ وتقرب باو باین ذبح نمایند، داخل ما اہل لغیر اللہ ست، ومضمون سوم آنکہ اگر جائے را معین کنند کہ منسوب ست بہ شخصے، وبہ نیت تقرب اورا در آنجا بردہ ذبح بکنند اگرچہ وقت ذبح تنہا نام اللہ تعالیٰ بگیرند بوجہیکہ اگر در غیر آن مکان ذبح واقع شود از داعیہ تقرب، و از رضا جوئی آن مذبوح لہ فارغ الذمہ خود را نتوانند شمرد پس فدائے مفسرین در ہر جا لفظ تسمیہ[1] عند الذبح مراد داشتہ اند۔ اکنون کہ در زمان ما، و پیش ازین زمان از مدتے این رسم فاسد ظہور کردہ، میخواہیم کہ حکم شرعی آن بدانیم، پس تجسس کردیم روایات فقہا راکہ باحث اند از حلت و حرمت دیدیم کہ آنچہ ذبح للہ میباشد چند قسم ست و آنچہ لغیر اللہ میباشد آن نیز چند قسم ست۔

---

[1] ای بسم اللہ گفتن وقت ذبح کردن ۱۲

اقسام ذبح للہ

یکے آنست کہ در اضحیہ و ہدایائے کعبہ بکارمی آرند،
ویکے آنست کہ در شکرانہ جناب الہی مانند عقیقہ بکارمی آرند
ویکے آنست کہ درصحت بیمار یا دفع بلا بطریق فدیہ درجناب الہی میرسانند
ویکے آنست کہ برائے خدائے تعالیٰ شکرانہ ازطرف خود، بلکہ ازطرف دیگر ادامی نمایند، چنانچہ جناب نبوت حضرت امیرالمومنین علی مرتضی را وصیت فرمودند کہ تا زندہ باشی در ہر اضحی ازطرف من اضحیہ کردہ باشی،
ویکے آنست کہ برائے حاجات خود، و امثال خود، بے ارادت تقرب، بنام الہی ذبح کنند، چنانچہ قصابان برائے تجارت لحم را، دیگر عامہ مردم برائے خوردن و صرف در ضیافت کردن، برائے تکثیر لحم، وعندالحاجۃ جانورہا را خرید کردہ بکار شادی وغمی ذبح کردہ گوشتہائے آن رامیخورند، بہیچ کسے لحاظ تقرب نمی باشد این ہمہ قسم حلالست بے شبہہ،
وآنچہ لغیر اللہ میباشد آہم چند قسم ست، یکے آنکہ بگمان دفع بلائے بتعین مذبوح لہ میکنند، چنانچہ برائے قدوم امیر، وبرائے تعمیر مکان بنام خدا ذبح کردہ در بنیا داودفن میکنند و وقت نزول عروس ذبح بنام خداکردہ، وخون او بپائے زن مالیدہ، بحمالان سواری او می دہند و خود ازخورن آن استنکاف کلی می نمایند، وآنچہ وقت افتادن علمہا زیر علمہا، ذبح میکنند، وآنچہ وقت بند گشتن توپ ازحرکت، و صدا، ذبح میکنند، اینہار او امثال اینہارا حرام محض نوشتہ اند ودوم ما نحن فیہ کہ طائفہ ازروحانیات خبیثہ برسر بعضے مردمان تصرف میکنند، واخبار غیب میدہند، وپرستشہائے خود می خواہند، ونذر میگیرند، واگر

کسے درین کار تقاعد کند اورا ایذا میرسانند، اینها شیاطین، ملاغین، ومعبودات باطله اند، کہ برائے خود عبادت میخواهند، تقرب باینها شرک جلی است، چنانچہ در ما ذبح علی النصب تسمیہ بکار نمی آید، زیراکہ علامت شرک از جہت تخصیص مکان موجودست، وحق تعالی موافق دلالت حدیث قدسی[1] انا اغنی الشرکاء عن الشرک من عمل عملاً واشرك فیه معی غیری ترکته وشرکه۔

ف کسیکہ بکند عبادتے راکہ شریک گرداند دران عبادت دیگرے را مبگذارم آنکس را باشرک وے

---

[1] در صحیح مسلم بروایت ابوہریرہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثابت شدہ کہ فرمود پروردگار عالم جل جلالہ انا اغنی الحدیث ودر روایتے بجائے ترکتہ وشرکہ این چنیں آمدہ کہ فانا منہ بری ہو للذی عملہ یعنی پس من از ان کس بیزارم او برائے کسے ست کہ عمل کردہ ست برائے وے۔ وباید دانست کہ ظاہر این حدیث دلالت میکند بر آنکہ دخل ریا رائگان میکند ثواب عبادت را لیکن این دو قسم از ریا خواہد بود کہ نیت ثواب در وے قطعا نبود یا قصد ریا غالب باشد، وتواند بود کہ مقصود مبالغہ باشد، وزجر ومنع از مدخلیت ریا واللہ اعلم ہکذا فی الترجمہ۔

ف یعنی شرکاکہ در عالم میباشند محتاج اند، شرکت، وراضی ہستند تا ہریک را نصیبے ودخلے دران چیز باشد کہ شریکند، بخلاف من کہ خلاق علی الاطلاق بے نیازم از انکہ بشرک در عبادت راضی باشم تا آنکہ خالص وتنہا برائے من نکنند و[illegible] شریک باعتبار گردانیدن بندگان ست مراد را، پس ازاں بیان کرد بے نیازی وبے رضائے خود را از شرکت وفرمود من عمل الحدیث ہکذا فی اشعۃ اللمعات

ف نام او تعالیٰ بر این چیز خبیث مانند انگندن نشتۂ گلاب ست در حقیر بول بلکہ اگر گیرندہ نام از حقیقت این وظلمت این آگاہ می بود، و مانند تسمیہ باری تعالیٰ کہ بر طعام و شراب مسنون ست، و بر خمر و محرمات حرام، این را نیز حرام دانستہ نام او تعالیٰ نمیگرفت لیکن چون از بن حقیقت بے بہرہ ست، مانند اسم نام میگرد، د موقع از بے موقع نمی شناسد۔

پس خلاصہ کلام آنکہ جائیکہ تقرب بغیر منظور باشد، د علامت آن نصب سازند، و بعد آن مالک بگوید کہ من نذر فلانی کردم، این ہمہ شرک ست، و مذبوح آن حرام، و ذابح آن از طرف او بہ نیتِ او فاسق یا کافر و اما ذکر مفسران در تفسیرات قید تسمیہ عند الذبح بنا بر رسم قدیم بود، کہ باسم اللات والعزیٰ می گفتند، دچوں این رسم شائع شدہ، ومعنی شرک در آن اظہر من الشمس ست، و واضح تر ست، از انکہ برائے قدوم امیر و نزدل عروس و تاسیس عمارت می گفتند چون آن حرام شت بہ تنصیص فقہا این ازان اشد ست و واضح ست در حرمت واللہ اعلم۔

و ازین بیان واضح می شود کہ بحکم حدیث "

" ملعون من ذبح لغیر اللہ "

ملعون ست ہر کہ ذبح کرد برائے غیر خدا ۱۲۔

ہر کہ تقرب بکسے از انبیاء و اولیاء وصلحا بذبح نماید، ہمہ ناروا است

ف: یعنی جو عبادت اور عمل دکھاوے اور شہرت کے واسطے ہو وہ خدا کے نزدیک مقبول نہیں مردود ہے، خدا اسی عبادت اور عمل کو مقبول کرتا ہے جو خدا ہی کے واسطے ہو دوسرے کا اس میں کچھ لگاؤ نہ ہو ۱۲ تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار

وخرابی در دین، توحید حق تعالیٰ راکہ مالک وخالق جانہاست، وما را بعداز موت دران دخلے نیست انتفاع محض بلحم وشحم واجزائے دیگرمی باشد، معطل گذاشتن شرک محض ست، ازہمہ پرہیز باید کرد، ومعلوم شد کہ ما اہل لغیر اللہ سوائے مما یذکر اسم اللہ چیزہست کہ تقرب باو ارادہ کردہ شود، بنوعے کہ این ذبح واخراج روح برائے او باشد، اگر بالفرض از بازار گوشت آرند وفاتحہ او بدہند ملتزم نذر خود را ازعہدہ آن فارغ نہ شمارد، وہمین ست علامت، اشراک در ذبح، نہ آنکہ غرض ان فع خود وامثال خود وقت ذبح مرعی دارد بے تقرب، واما سائر نذور ازقسم حلویات واطعمہ پس دران تفصیل ست؛

یکے آنکہ برائے اولیاء اللہ باشد کہ حق تعالیٰ احسان بایشان وایصال ثواب بایشان پسندیدہ میدارد، وازان جماعۃ امید مکافات بہتر ازین متوقع ست کہ عنداللہ قرب دارندو مورد عنایت اویند۔

ودوم برائے عامہ مومنین کہ استغفار برائے ایشان وتصدق برائے ایشان ولباس وطعام دادن برائے ثواب ایشان نیز در جناب الٰہی پسندیدہ است چنانچہ در باب تصدّق عن المیتۃ حدیثے وارد شدہ،

وسوم آنکہ خود را نصب میکنند بر منصب معبودیت، وبرائے خود نیازہا می طلبند، واگر نہ دہند متصدی ایذا میشوند، اینہا ملعونانند [illegible] نہ برائے ایشان فاتحہ میباید داد، ونہ از فاتحہ ایشان میباید خورد، زیرا کہ این ازقسم حلوان الکاہن ست و انتفاع این قسم روحانیات بانچہ بنام انہا میدہند، ازقسم ثواب برزخ وثواب اخروی نیست بلکہ ازقبیل سفاندا[1] جن [illegible]

---

[1] اسے [illegible] ہائے بن رد سفند بالتحریک، بمعنی عطا وسفاند جمع ۱۲

ہمچنانکہ سگ بر استخوان می چسپد اینہا برانچہ بنام اینہا دادہ شود می چسپند و تمتعے مانند تمتع حیات از نذور خود ہا برمید ارند

تمام شد تقریر مولانا رفیع الدین رح
اوائل سنہ ۱۲۳۱ ہجری

منقول از زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح
از مولوی تراب علی صاحب تلمیذ شاہ عبدالعزیز صفحہ ۴۵ تا ۴۸
مطبوعہ در مطبع محمدی سنہ ۱۲۶۷

در جواب سوال " چہ می فرمانید علمائے دین و مفتیان شرع متین درین صورت، کسے نیت کند کہ این کار من حسب الحاجۃ برآید گاو سید احمد کبیر یا گوسفند شیخ سدو وغیرہما بدہم و بعد انجاح حاجت گاو را ذبح بنام خدا کرد و حال آنکہ در نیت نسبت گاو بہ سید احمد و نسبت گوسفند بہ شیخ سدو میکند، وحدیث انما الاعمال بالنیات ناطق است۔ وان اللہ لاینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم نیاتکم بریں معنی شاہدست۔ ونیۃ المومن خیر من عملہ نیز دلیل بریکہ نیت را دخل ضرورست پس درین صورت مذکورہ اکل گاو وغیرہ درست ست یانہ

" بینوا توجرا "

ترکیب خواندن سورۂ یوسف

ترکیب خواندن سورۂ یوسف

بروز دوشنبہ بوقت ظہر یا بوقت فجر اوّل دوگانہ ادا نماید بعدہٗ سورہ فاتحہ بہ نیت کشائش رزق و کارہا بخواند بعدہ این دُعا بخواند

اللھم رب السموات السبع ورب العرش العظیم ربنا ورب کل شی و منزل التورانۃ والانجیل والزبور والفرقان فالق الحب والنوی اعوذبک من شر کل شی وانت اخذ بنا صتیھا انت الاول فلیس قبلک شی وانت الاخر فلیس بعدک شیٔ وانت الظاھر فلیس فوقک شیٔ وانت الباطن فلیس دونک شی اقض عنا الدین واغننا من الفقر وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد والہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین بعدہٗ یازدہ بار درود خواندہ باتعوذ وتسمیہ شروع کند و ہر جاکہ بنام یوسف علیہ السلام رسد بست وپنج بار یا عزیز بخواند ویتم نعمتہ علیک یازدہ بار بخواند واللہ المستعان الخ واللہ غالب علیٰ امرہٖ ۱۱ بار چون بکلم فھو کظیم برسد دہ بار این آیہ بخواند لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فنجیناہ من الغم وکذلک ننجی المومنین بعدہٗ یازدہ بار این آیہ بخواند وافوض

امری الی اللہ ان اللہ یغفر اللہ لکم و هو ارحم الراحمین
یازده بار بخواند چون برآیة وهو العلیم الحکیم رسد این دعا بخواند
یا لطیف الطف لی ولوالدی فی جمیع الاحوال کما تحب و
ترضی انک انت التواب الرحیم چون سورة تمام شود یازده باردرود
خوانده برحضرت سید المرسلین وخاتم النبیین وحضرت
یعقوب وحضرت یوسف علیهم السّلام دَه دَه بار نام بگیرد
وثواب بارواح پاک ایشان رساند بعده این دعا بخواند اللهم لا تغیر
اسمی ولا تبدل جسمی ولا تفرق بینی و بین حبیبک محمد
علیه الصلوة والسّلام . تمــــام شد۔

رسالہ تحقیق شق القمر

رسالہ تحقیق شق القمر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین قال اللہ تبارک وتعالی اقتربت الساعۃ وانشق القمر این آیہ کریمہ در بیان معجزہ جناب نبوت صلی اللہ علیہ وسلم واقع ست وسبب نزولش چنانکہ در صحیحین وسائر کتب حدیث از سنن ومسانید وجمیع کتب تفسیر وسیر از روایات جمع کثیر از صحابہ مانند عبداللہ بن مسعود وجبیر بن مطعم وعبداللہ بن عمر وانس بن مالک وعبداللہ بن عباس اتصالاً وارسالاً ثابت شدہ بحدیکہ فرقہ از محدثین ہمچنان بتواتر این از روی کتاب جازم اند بتواتر او از روے حدیث نیز زاعم اند انست کہ پیش از ہجرت در مکہ معظمہ از کفار بعد گذشتن قدر بسیار در شب نزد آن جناب علیہ الصلوۃ والسلام در بات ثبوت نبوت مجادلہ میکردند وسائر معجزات را نسبت بسحر میدادند بعد طول مباحثہ رای ایشان بران قرار گرفت کہ سحر ساحر در فلکیات اثر نمیکند اگر شما پیغمبر از طرف خدائے تعالی ہستید قمر را شق سازید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد التجائے بجناب الہی خداوند جل شانہ بانگشت مبارک اشارت بقمر کردند ونیمہ او در آسمان متباعد گشتہ عیانا بنظر آمدند آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم فرمودند اکنون شاہد باشید بعد یکد و ساعت ہر دو خلیفہ بہم پیوستند و قصہ در آمدن در گریبان و بر آمدن از آستین واہی محض ست اکابر محدثین تصریح کردہ اند کہ بہیچ سند نیامدہ اما جماعہ کفار بعد مشاہدہ آن گفتند کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بر چشمان ما سحر کردہ است اہل آفاق را سحر نتواند کرد از مسافران ہر سمت پرسیدند ہمہ باین واقعہ خبر دادند کہ ما دیدہ ایم درین مقام دو اشکال وارد کردہ اند اوّل آنکہ حکماء ثابت کردہ اند کہ فلکیات قابل خرق و التیام نیستند پس شق قمر محال باشد دویم آنکہ انشقاق قمر حادثہ آسمانی ست کہ در جمیع بلاد یکسان دیدہ میشود و ازان قبیل ست کہ بسبب فرط غرابت و دواعی بر نقل آن متوفراند اگر واقع میشد مورخان ملک کہ بر ضبط حوادث غریبہ بہمت بالغہ مصروف میباشد البتہ نقل میکردند۔

جواب اشکال اول آنکہ اولا ادلہ حکما متبنی ست بر اصول فلسفیہ از نفر اختیار صانع و مانند آن کہ اہل کلام آنرا برہم ساختہ اند قابل اعتماد نباشد و ثانیًا بعد تسلیم آن اصول آنچہ در فلکیات نوشتہ اند اکثرش منصوص ست بوجوہے کہ جواب آنہا بر خود دشوار ست در دفع آن بتکلفان وحیل میکنند مانند حصر جہت حقیقیہ در دو وجہہ و مانند منافات اثبات خوارج و تداویر و نفرات کواکب مر بساطت را و تقاضائے فلک حرکت او را بہر طرف بحدیکہ درین امور عاجز شدہ حوالہ بعنایت ازلی و مجرد تخصیص علی گفتہ اند ہر کسی کہ مراجعت آن کردہ ظاہر ست پس تفریع خرق و التیام بران بناء فاسد بر فاسد باشد و طالب حق آن راچہ سان قبول دارد و ثانیا اگر تمام این ادلہ مسلم داریم دران فلک خواہد بود کہ محدد امکنہ و جہات و مقوم ارقتنتہ و حرکات ست نہ در غیر آن قال الصدر الشیرازی فی شرح الہدایۃ

فی آخر بساطۃ الفلک وہذا الحکم و امثالہ المذکورۃ فی اوالفصول الابنیۃ من احکام مجدد لمکان والزمان لکنہم یعمونہا بنوع من الحدس وقال فی فصل الکون والفساد والخرق و الالتیام بعد ذکر الاحکام السنتہ وقد علمت ان ہذہ الاحکام انما تثبت بالبرہان فی الجرم الاعلی المحدد لکنہم یعمونہا فی غیرہ بالحدش پس چون ماہران ناصران ایشان اقرار نمایند کہ دعوے بیدلیل ست محض بنا بر انتظام حرکات آنہا از عرصہ چہار پنج ہزار سال حکم بقدم شخصے آنہا نمود اند و این مصداق ہمان میشود کہ گفتہ اند ؎

پشہ کی داند کہ پستان از کے ہست
در بہاران زاد و ہرکس در دے ہست.

وجماعہ اہل ہند کہ از عقلا اند درین دعاوے مکذب ایشان اند پس برین خیالات واہی ایشان اقبال نمودن دور از عقل و انصاف ست ورابعًا آنکہ چون بطلان مذہب ایشان درباب فلکیات یارای جدیدہ فرنگ خاطر نشین ساختہ نشود چرا باقوال اصحاب وحی چون حضرت موسٰی وحضرت عیسٰی وحضرت خاتم المرسلین علیہم الصلوٰۃ والسّلام کہ اصحاب نفوس قدسیہ و مؤید بمعجزات و اتصال بمفارقات کہ معدن علوم و تاثیرند وتابعان حکماء نیز ہستند و اخبار ایشان کہ از صدہا این سابقہ باصد سال لاحقہ بصدق وحقیقت بامتحان آمدہ اند اقرار نمودہ نشود وبا آنکہ افلاک با وجود موجود بودن آنہا قابل خرق والتیام اند بوضع کہ امور کلیہ معتادہ برہم نمیشود و در بعضے اوقات برہم گشتن نیز میتواندشد اعتراف نمودہ آید این تفاوت نمی آمد مگر ما از حق پوشی دیدہ و دانستہ بسبب تعصب بالسفاہت عقل چہ ملائم ست کہ امور ثانیہ البطلان را بعنوان حق نامیدہ مقابل کردن بجز

خالق آسمان و زمین و به خبر سید المرسلین که نبوتش بدلائل بے شمار ثابت ست از فضائل نفسی در اخلاق و علوم و از شهادات اخبار انبیاء سابقه و اهل کتاب و از انفجار عیوان فیوض و کمالات ازان چشمهٔ انوار و از تکمیل هزاران هزار اهل استعداد و از امتحان صدق اخباران ترمجان الحق قرنًا بعد قرن علی امر الاعصار و از مطابقت احوال اولیاء امت آن عروة الوثقی که بطفیل اتباع او بکدام درجات عالیه برسیده الی غیر ذلک من وجود اثبات النبوة خامسًا آنکه ماخذ علوم عقلیه حس هست اثبات افلاک جزئیه بسبب احساس بحرکات مختلفه کواکب ست و اثبات ترتیب افلاک احساس بکشف یک دیگر و اختلاف منظر ست و ادله مثبته در فلکیات معرفت اثبات امور خفیه و لمیات امور جلیه است نه انکار امور موجوده پس چون حس سلیم جمعی بجرے راه دهد اصلاح قواعد ظنیه خود لازم خواهد شد به تغلیظ حس و منصوص حکماء است که اقوام علوم باعتبار دلیل هندسیات و حسابیاتست بعد ازان منطق و بعد ازان طبیعیات و بعض ازان الهیات پس تغلیظ حس مقرون بدلائل صدق محض بسبب مخالفت امور ظنیه که مورد هزاران شبهات اند از انصاف بعید ست و قوع امرے یک مرتبه مفید امکان ست و رفع امکان بے ادله قطعیه باطل۔

جواب اشکال ثانی اولا آنکه از ضروریات عقل ست که شهادت اثبات بر شهادت نفی مقدم ست زیراکه تاخی را انتفاء علم کافی ست خصوصًا ... قرین استصحاب حال باشد که چیز اثبات امر متجدد بے شبه ثمرهٔ زیادت علم ست پس چون امکان چیزے ثابت شده التزام صدق مخبرین از سیر ایشان به ثبوت پیوست چنانچه در کتب تاریخ و اسماء الرجال مضبوط ست پس تجربهٔ ان جمعی چرا تردد باید کرد نهایت مافی الباب بجهت عدم اطلاع اهل بلاد خواهد بود و مستبعد

از امکان نمی بر آید و در امتناع نمی در آمدند ثانیاً آنکه درین حادثه چند وصف جمع شده اند که چون آنرا ملاحظه کرده آید استبعاد برطرف میشود یکی آنکه وقت شب بود و این ساعت مردم راه وقت غفلت میباشد دوم آنکه حادثه متوقع الحصول نبود مانند هلال وکسوف وخسوف تامردم مترصد آن باشند و نظر بآسمان دارند۔

سوم آنکه چندان امتداد نکشند که یکی دیگر یرا آگاه سازد و نداعی واقع شود۔ چهارم آنکه در عالم ازاں تغیرے واثرے باقی نماند که هرکس تجسس آن میکرد۔

پنجم آنکه اگر این حادثه در موسم سرما باشد اهل بلاد شمالی راکه بسبب تراکم سحاب وتلوح ماه های آفتاب بنظرنمی آمد مانند روم و فرنگ دیدن قرچه امکان واهل بلاد جنوبی را از معموره بسبب اذیت سردی اتفاق استراحت در زیر سقف هائے وسایه هائے میشود تعرض باین حادثه ازکجا۔

ششم آنکه درچنین امور خارقهٔ عادت اکثر مردم راغلط الحس واقع میشود وچشم میمالند و میبینند تابتکرر وقوع چیزے بهمرسانند واین معنی واقع شد۔

هفتم آنکه خبرعوام را درچنین حوادث مورخان اعتبار نمیدهند و مصادفت دیدن اهل اعتبار کمتر اتفاق میشود آدے چون جمعی از عرب مترصد امتحان بودند وقصد وجهد مینمودند مشاهده کردند واز برائے افساد آن چون در قرب آباد امام تفحص کردند شهادت وقوع شنیدند ومسلمانان بسبب معجزه بودن پیغمبرخود درکتب ضبط نمودند ثالثاً آنکه اهتمام مورخان بیشتر بحوادث ارضی میباشد که موضوع علم تاریخ همون ست وازجمله حوادث سماوی اکثر تعرض لهمان میکند که اکثرے درزمین می افتد مانند ظلمات هائله ورياح عاصفه وامطار زرد سنگ

وخون و امثال آن و معهذا بهیچ کسی استیفاء جمیع حوادث را متعهد نشده و
ترویج آنرا عصر العد ضامن نگشته و ابقائے آن کتب تا صد سال بذمه خود نگرفته
از منکران بالا پرسید که شماها از حوادث آسمانی و غرائب فلکی که عرصه زیاده از
هزار گذشته باشد بضبطِ تاریخ و توارد امم شرق و غرب کدام حادثه یا دداراند
و در کتابهاے خود کدام سانحه را باین اجماع و اتفاق مے یابند که این حادثه شق
قمر را نمی یابند بلکه اهتمام مردم تواریخ بضبط و سنین و سیر بعد سبوع و ملت اسلام
شده است و مرتد اهتمام انگریز درین کار بیش از سه صد سال ست حوادثی که هنود
نقل میکنند هیچکس را در هیچ اقلیم چیزے ازان نمیدهد و علی هذا القیاس جمعی از اهل
بادیه چیزے اهتمام کرده بسببے از اسباب متوجه بضبط و ترویج شده اند و دیگران
را آن اسباب مدنظر نبودنش بشرط صحت شدند وجود التزام صدق در مخبری
هیچ یکی را انکار دیگر نمیرسد رابعًا آنکه خلق غالب چنان ست که بعض اهل تاریخ
ادیان و دیگر بان قایل شده اند و کتمان نموده قرینه اش آنکه یهود و نصارے عرب
را همیشه با اهل اسلام مخالطت بود و اشتهار این امر از ایشان میشدند و سعی بلیغ
در جمیع وجوه قدح دران میداشتند و ترویج اعتراضات بران میکردند با وجود
این همه چون در زمان جناب نبوت حد و صحابه و تابعین انکار این بنا بر زبان
نیاوردند در مقام اعتراضات باین تمسک نکردد ظاهر ست که باین مقدمه
اگر باین اعتراض میکردند بدستور دیگر اغراضهاے ایشان و بدستور ... سنت
مسلمه منقول میگشت اما چون طبقهٔ اول را ایشان بکمال کوشش نمودند بر متاخرین
مخفی نماند و زبان باین اعتراض کشادند کتمان خبر مورخان قبیل سهل تر ست از
کتمان آیات متواتره مشهوره از توریت و انجیل در نعت پیغمبر آخر الزمان صلی
اللّٰه علیه وسلم و اوصاف ملت و امت ایشان ظاهر ست که چون مسلمانان این

قصه را دست آویز نبوت پیغمبر خود ساخته اند اینها این قصه را چرا برزبان م
آورند خامسًا آنکه منقول شدن این قصه از امم دیگر ممنوع ست در تاریخ فرشته
دیده ام کرنقل مینماید از کتابیکه راجه از راجهائے ملبار را ملاقات واقع شد باجماعه
از مسلمانان که بقصد زیارت قدم حضرت آدم علیه السّلام در سراندیب بجهاز سوار
شده در اثنائے راه با راجه ترون بر ساحل در سهر و مملکت او افتادند واو بعد
دریافت اعتقادات ایشان از زبان آنها قصه شق قمر شنید از برهمنان خود در
حوادث آن سالها تفحص کنانید و تصدیق آن از روے کتب خود دریافت نمود
و همین معنی موجب اسلام او گردید و نیز در قصص جابارتن بخاطر مانده چنانچه در
کتاب تاریخ فصلی موجود ست که راجه بهوج حاکم دکن وقت شب بر بستر خود این
ماجرا دید و از منجمان صباح تجسس آن نمود از روے کتاب پیدا شدن پیغامبر
صلی اللّٰه علیه وسلم در زمین عرب اظهار کردند آن راجه بابارتن را با دو کس
دیگرے برائے ملازمت آنحضرت صلی اللّٰه علیه وسلم و امتحان صدق ایشان فرستاد
درایام غزوه صدق رسیدند واللّٰه اعلم پس دیدن این معجزه درین اقلیم در تواریخ
امم دیگر مذکورست اما ترویج آن دران گروه و اطلاع بر عام و خاص بران البته
ضرورست و اما اهل فرنگ پس بسبب بعض حوادث ارضی یا بسبب قلت
ارتفاع قمر و رعایت عرض جنوبی و بعد اقلیم ایشان در ناحیه شمال ندیده باشند
محل تعجب نتواند گشت پس بعد ازین بیان مناسب شد که حمل آیه کریمه بر زمان
قیامت وجهی ندارد چه اگر شق قمر محالست درحال و در قیامت یکسان ست و
اگر محال نیست پس حواله بران چه ضرور مضمون لفظ آیه اقتربت الساعة و مخالفت
سیاق و آن بروایت لعرضوا ملاحظه باید کرد نیز معلوم شد که احتیاج بدان نیست
که شیخ ابو علی در امثال او این آیة را بآن توجیه کرده اند که مراد از قمر قمر عنصر

نیست مجاز السبب مشاکلت صورت چنانچه شہب را کوکب نامیدہ اند و
تصویرش آنکہ در حین حیلولۃ قمر سحاب غلیظ نمودار گشت در موضع قمر جسمی مستزید
دراز رہوا و برق و شہب و متصل اشارۃ الحباب متسق شدہ بازہ تموج
ریاح از ہر طرف منضم گشت و ساعتی قیام گرفت تاکہ قمر حقیقی بعد از انجلائے آن
غم برآمد این جسم مستتر متلاشی گشت زیراکہ از قواعد مقررہ است کہ لا یصار
الی المجاز الا لتعذر الحقیقۃ چون تعذر حقیقۃ برطرف شد راہ مجاز متروک ماند و
واہی تر است ازین آنکہ جمعی از میفلفہ شیان بنا بر آنکہ خبر واحد ست ترک
نمودہ است و نص آیہ را بسبب تواتر حمل بر تاویل معنوی نمودہ مثلاً گویند کہ
انشقاق قمر کنایت ست از قدح در نبوت و قرب ساعہ تصویر امر ہولناک ست
چنانچہ حادثہ صعب را گویند قیامت قائم شد زیراکہ شمس مناسبت دارد بہ ہر
نبی رخنہ اندازی مراد درین صورت او وشق ادا نمودہ میشود یا گویند مراد
از قمر عقل فعال ست یعنی در عالم اجسام چنان نفس نورانی مقدس نبوی از عقل
فعال منفصل شدہ نزول فرمود کہ گویا ماہ پارہ ازین آمدہ و درین بدن منیف
درآمدہ و چنان جمال کمال وضوح حق شدہ گویا قیامتیکہ یوم الفصل ست
در حق و باطل قائم گشتہ کہ این حمل بسبب قصور عقل و قلت غوص و ضعف تصرف
و نزد ادلہ فلاسفہ است از الفاظ نہیب ناک ایشان سہمناک و متحیر شدہ بحکم
الغریق یتعلق بکل حشیش بابن واہیات دست میزنند و نجات میجو
معاذ اللہ من ذلک اما قصہ حبس شمس برای حضرت یوشع علیہ السلام چنانکہ
در صحیح بخاری ثابت شدہ و اوشمس برائے حضرت خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ
وسلم چنانکہ طحاوی وغیرا و باسانید خود آوردہ اندپس وجوہ مذکورہ در قصہ شق
قمر بدفع اشکال آنرا فہم کفایت میکند و وجہہ مجازی اوّل کہ مرقوم شدہ درین

ہم جاری بلبشود وسوائے آن درینجا۔ وجہی دیگرست کہ دروے حاجت بتصرف
در فلکیات نمیشود بلکہ تصرف درعنصریات نقط لازم می آید و شیخ ابوعلی در کتاب
مبدار و معاد برائے اثبات خوارق عادات اصل چند تقریر نمودہ کہ مثال این تصرف
بدان آسان میگردد از انجملہ برائے عالم عناصر متوالد از نفس خارج شمس و مائل
قمر بیان میکند بطریق انفعال از نفوس قویہ کاملہ جزئیہ مصدر خرق عادتی میشود
چنانکہ احساس جزوی نفس انسانی را محرک رای کلی و تدبیر وسیع میگردد وتصور ان
او چنان ست کہ غیبوبیت شمس بسبب رفتن اوست زیرا حق باوجود ثبات
ارض برمر وضع خود اگر زمین را حرکتے دوری موافق جہت شمس و برابران
تصور کنم حبس شمس در نظر لازم خواہد آمد و اگر زیادہ ازان کریم روان لازم
خواہد شد و بمدافعت آن موضع مذکور مرتفع خواہد گشت وچنانکہ بعد غیبوبیت
از مواضع ساعلہ شعاع آفتاب برخلل جبال دیر میماند دران موضع آفتاب
ثانیا محسوس خواہد گشت و مدتے در نظر خواہد ماند واللہ اعلم وانکہ در قصہ دجال
وارد شدہ کہ دران ایام روزے مانند سالے و روزے مانند ماہی و روزے مانند
جمعہ خواہد شد شیخ محی الدین ابن العربی تصویر آن چنان فرمودہ اند کہ آن زمان
غیم کثیف تراکم خواہد بود ولور حیلولۃ چنان استمرار خواہد یافت کہ ظلمت ہست
دران محسوس نخواہد گشت لہذا حکم بلقای نہار نمودہ شد و ادای نماز ہائے
واجب خواہد گشت امافی الحقیقت سبب فقدان ظلمت محتمل ست کہ انعقاد
جسمی با احساس شدیدہ الاشتہارہ از قسم دواب الادہان درجو باشد تاچند
ماہ امتداد میکشند واللہ اعلم واما بودن یوم الحشر و بطلان مقتضائے صورت نوعیہ
آفتاب کہ قدر معین در حرکت ست پس بتحقیق کلی جمیلی آنست کہ تفریع فروع
و تفریع ہر مذہبی بر اصول مخالف حلالیہ بلبنہ است اوّل در اصول مذہب

تدبین یعنی بر قرآن وصیت نظر باید کرد و بودن صانع تعالی شانہٗ فاعل ممتاز و حدوث زمانی سماوات و تکون اینها از ماده دخانی چنانکہ منصوص ست تصور باید نمود و حرکت کواکب و نحو اشجار و ریختن امطار و تصویر حیوانات بتصرف و مداخلت ملائکہ مامورین باقتضای صور نوعیہ فقط در ذہن باید آورد و حادثہ انفطار سموات و انتشار نجوم اعتقاد باید کرد آنگاه تصویر بجوہر امور شمس و سلب بہ حرکت معنامروۃ از دو اشتقال وضع لیل و نہار از دائرہ بودن بر طلوع و غروب آفتاب بسوائے اشراق نور حق و اشرقت الارض بنور ربہا بیان اوست آسان خواہد شد تفریع این امور بر مسلمات فلاسفہ وجہی ندارد و اگر وضعی از اوضاع حکمت با این امور موافقت پذیر در وان چہ ضرور و اگر نپذیرد تامل محققانہ و برہان او باید کرد تاکی از دوام واضح گردد یا وجہ فساد آن برہان شناختہ شود و یا وجہ تاویل آن نص و سہالی آن نص ظاہر گردد و تحقیق ہمین ست و فلاسفہ اسلامیہ چون در مقاومات باب تاویل کشادہ اند تصویر این مقام چنان میکنند کہ تاویلان شرعیہ بالفاظ عرفیہ است و حکایت کیفیت نیل مدارک دران مرعی ست پس نمود این ہمہ امور در عالم غیب خواہد بود چون نفس با قوای باطنہٗ خود از حس مشترک و وہم و خیال با عقول مقدسہ خواہد پیوست و انوار حقیقی عقلی انوار طلی حسی عبہ خواہند نمود و با لفکاس سر قدم عقول و ابدیت خود شوند تامہ ہائے دراز احاطہ خواہند کرد و تفصیل این مسلک ملا صدر الدین در کتاب اسفار و مبداء و معاد و استیفا و استفصا کردہ و اینجا برائے تذکیر و اقتصار اکتفاء بر اجمال رفت و استیفای طریق تحقیق کہ سابق اشارہ کردہ

شد نیز این مقام گنجائش آن ندارد والسّلام انچه سردست درخاطر ریزش کرد بقلم آمده واگر شبہات منفصل منکرین دریافت میشد مبسوط تر ازین مینوشت زیاده چه برنگارد من تصنیف مولوی رفیع الدین تمام شد۔

رسالہ تحقیق آیات و قرأت

رسالہ تحقیق آیات وقرات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفے سوالات مرقومہ از راہ تحقیق
ازین نقیر استفسار فرمودند جواب آن انچہ کہ بر سبیل ارتجال مرقوم میشود آنرا
بغور تمام خاطر نشین خاطر عاطر خواہند نمود و مہما امکن مقصود کلام توان دریافت
کہ بالآخرہیچ شک و اشتباہ باقی نماند و انا اشرع فی المقصود مستعینا بواہب
الفیض والجود۔

قولہ قرآن شریف آیۃ آیۃ و نجماً نجماً عندالضرورۃ بعرصہ بست وسہ
سال نازل گردیدہ و مرتب بسورو رکوع و منقسم باجزاء یعنی پارہ ہا نبود ونہ
باین ترتیب نازل شدہ و این ترتیب و تجزیہ در عہد خلافت مہد حضرت عثمان
رضی اللہ عنہ قرار یافتہ۔

گوئیم درین سوال عجب غلطی راہ یافتہ کہ امر واقعی باغیر واقعی اختلاط
پذیرفتہ و معجونے بہمرسید کہ امتیاز ہریک ازان درین تفصیل ہویدا گرد و
توضیح آنکہ مجموع قرآن مجید و فرقان حمید بامر خدائے تعالےٰ بدستیاری ملائکہ خیرہ
کرام بررہ از ام الکتاب یعنی لوح محفوظ در مدت یک اربعین یعنی از شب
برات کہ شب پانزدہم ماہ شعبان المعظم ست تا بست و پنجم ماہ رمضان المبارک
کہ شب قدر بود در سلک نظم و سمط انتساخ کشیدہ شد باز درہمین شب باذن

خداوند تعالےٰ بسفارت جبرئیل امین به آسمان دنیا در بیت العزت و بیت الشرف که مکانیست در سمائی دنیا و محاذی کعبه معظمه واقعست نزول یافت بعد ازاں در عرصهٔ بست و سه سال نجما نجما بقدر حاجت برآن حضرت صلی اللہ علیه وسلم برسالت همان ملک معظم جبرئیل امین نزول یافت هرچند نزول آیات بطبق حاجت و تقریبات مورد نزول پس و پیش نازل میگردید لکن ترتیب آیات هر سوره چنانچه درین مصاحف مرقوم ست باعلام جبرئیل امین آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم بکاتب وحی که اغلب اوقات زید بن ثابت بود بهمین ترتیب معروف که مطابق آسمانیست بنویسانیدند چنانچه بمراجعت کتب احادیث و سیر کالشمس علی نصف النهار اشتهار دارد و قرأت سور در صلوٰة و تعلیم بصحابه کرام هر سوره را بترتیب معروف از آنحضرت صلی اللہ علیه واله وسلم ثابت ست آمدیم بترتیب سور که هر سورتے را با سورتے دیگر که در مصاحف مشابه است در ابتدای حال نیز از تعلیم آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم و ایمای ایشان در اوقات تلاوت وتعداد سور نمایان ست اجماع صحابه در عهدِ خلافت عهد حضرت ذی النورین تفصیل فعل شریف آنحضرت صلی اللہ علیه واله وسلم و حضرت شیخین رضی اللہ عنهما واقع گردیده لهذا در وسط خلافت حضرت ایشان برین ترتیب معروف که ترتیب سورست اجماع قطعی واقعشد و اصل این ترتیب از فاتحة الکتاب تا قل اعوذ برب الناس در عهدِ خلافت عهد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنه باهتمام کاتب الوحی موصوف از مسودات متفرقة الاجزاء که بحضور شریف جناب رسالت در قید کتابت آورده در آمده بودند در حیز نقل در آمده بعد ازان حضرت ذو النورین هفت نسخه ازین اصل مقرر باهتمام همان کاتب پیغمبر خدا صلی اللہ علیه وسلم که امین وحی بود بمعرض نقل رسانیدند بعده آن نسخهای متفرقه

را در بلاد یکہ مجمع علما و فقہا و طوائف مسلمین مثل مکہ معظمہ و شام و بصرہ و کوفہ و بحرین و یمن بودند فرستادند و یکی را ازان نزد خود در مدینہ طیبہ نگہداشتند والی الان ہمان مصحف مجید کہ بمصحف امام موسوم ست در روضۂ نبویہ علے صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم موجودست و تحقیق آنست کہ ہفتی ہمان مصحف ست کہ نقل مسودہ بود وازکتاب زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہ در روضۂ منورہ موجودست پس درین صورت درین وقت اجماع صحابہ کرام و تابعین عظام باتفاق طوائف مسلمین بر ہمین ترتیب موجود منعقد گشت والحق ان الاجماع اللاحق ترفع الاختلاف السابق درین حال ترتیب حضرت علی و عبداللہ بن مسعود و ابی بن کعب و ابو درداء باختلاف یسیرکہ در وضع و ترتیب سور داشت بے نشان گشت خصوصا کہ این بزرگواران ہم داخل اجماع باشند مع آنّ ترتیب ہولاء الصحابۃ لم یکن یوجب الاختلاف الاحکام فافہم و تثبّتْ باجملہ ترتیب آیات ہر سورہ سورہ توقیفی ست ہیچکس را از افراد امت دران دخل نیست، اما ترتیب سور بطرز موجود از فحوائے تعلیم و عمل و تلاوت آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم مظنون ست و بضم اجماع صحابہ و تابعین و عامہ مسلمین متیقن و مقطوع گشت و معلوم ست کہ عمل صحابہ خصوصًا خلفای راشدین تفصیل پیغمبر و شرح قول رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بودہ است واللہ اعلم۔

قولہ باز اگر کسی را اشکالی بخاطر رسد کہ اگر ترتیب آیات ہر سورہ توقیفی یعنی بامر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با علام جبرئیل امین حاصل گشت پس نزول خلاف آن ترتیب بکدام وجہ شد۔

گوئیم بر ارباب خبرت و اصحابہ درایت پوشیدہ نیست کہ تالیف کتاب امرے دیگرست و نقل مسائل متفرقہ اش بحسب درخواست ارباب حاجات امری

دیگر چنانکہ تالیف صحیحین و یا بیضاوی و مدارک و یا ہدایہ و شرح وقایہ ترتیبی خاص واقعست کہ در نقل مسائل مطلوبہ اہل حاجات کہ در ضمن استفتارات بکار میبرند رعایت ترتیب اصل کتاب ساقط میشود و جواب ہر مسئلہ مسئلہ از مسائل مطلوبہ سائلین از کتب بر آوردہ مسجل میگردد و برائے زیادہ توضیح این مطلب شکرف مثالے فرض کنیم کہ قاضی در محکمہ عدالت بر منصب قضا نشستہ پیشش مسائل متفرقہ از ابواب بیع و شراء و طلاق و عتاق و فرائض و وصایا و رہن و اجارہ و صوم و صلوٰۃ و مسائل طہارت وغیرہ گذارنیدہ میشود درین صورت جواب ہر مسئلہ برعایت ترتیب سوالات دادہ میشود و ترتیب الواب و فصول کتب ملحوظ نشود مثالش آنست کہ ہرگاہ اخرابات قرانیہ یعنی کریمہ واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ ثم توفی کل نفس ما کسبت وھم لا یظلمون نازل شد جبرئیل امین علیہ السلام بآنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم فرمودند ضعہا فی راس المائتین والثمانین من البقرۃ کذا فی البیضاوی وغیرہ و حال ترتیب رکوع و تقسیم اجزاء عنقریب معلوم گردد۔

قولہ میپرسم کہ بکدام وجہ در عہد خلافت خلیفہ ثالث اول تجزیہ آن بسی جزو گردید۔

گوئیم نقل مصحف مجید کہ در عہد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ واقع گردیدہ بود اتفاقا درسی جزو مستوفی حاصل شدہ بود و چون توزیع تلاوت قرآن مجید [illegible] اقل درجہ درسی روز موظف گردیدہ بود لہذا در اجزاء ثلثین ترتیب مذکور بہم سید پس مجموعہ قرآن باجزاء ثلثین یعنی سی پارہ مسمی گردید۔

قولہ و سی جزو بکدام حساب کہ جابجا اختتام جزء درمیان سورہ واقع شدہ آیا سی جزء باعتبار آیات ست یا الفاظ یا حروف یا بکدام طریق دیگر

و وجہ حصر برسی جز چیست چرا زیادہ وکم ازان نگردید۔

جواب وجہش ازجواب سابق معلوم شد۔

قولہ وسے بینم کہ از اوّل تا آخر ظاہراً نہ ترتیب احکام ست و نہ قصص واخبار سابقہ۔

جواب نظم وتالیف قرآن مجید اسلوبے بدیع داردکہ ازقسم تالیفات بشر بیرونست تحقیق این حال آنکہ مقاصد قرآن شریف منحصر در اثبات توحید و رسالت و معاداست و بیان ہریک ازین مطلب سہ گانہ برعایت احوال مخاطبین ومطابقت مقتضی حال ایشان مقصود اصلی و تفنن اسالیب کلام در اثبات مطلبے ازمطالب مذکورہ جہتہ تنشیط سامع وافہام مخاطبین مقرون البیان و تنوع تعالیب سخن در تقریر مضامین بعبارات مختلفہ در اذہان سامعین عیان لہذا بیشتر اوقات بغیر مطالب بایراد مثال وقصص سابقہ بطریق متنوعہ لازم گردیدہ دربن صورت تقدیم وتاخیر مطالب دور ازکار گردید مقصود اصلی بنحویکہ در فہم مخاطبین مرتسخ شود بہم رسید تا پردہ از اصل کار برداشتہ حقیقت امر منکشف گردد لہذا بایراد مقدمات خطابیہ مسلمات عرفیہ کہ مابین ارباب روزگار معقول و دستور العمل بود پرداختہ شد دربن حال التزام مقدمات عقلیہ وبراہین فلسفہ کہ از فہم امیّان عرب بمراحل دور بود دور از اصل مطلب نمود وہمچنین در ایراد احکامیکہ متکلفین با علام آن محتاج بودند رعایت عروض حاجات و ہجوم وقائع کہ مکلفین بکشف آن مضطر بودند مقدم گردید وچون عروض حاجات و ہجوم وقائع کہ منشار سوال مکلفین بود از التزام ترتیب بیگانیت داشت ترتیب احکام و سیر قصص واخبار بر روے کار نیامد تا سلسلہ سخن از اصل کار بیرون نرود و تعلیم وہدایت مخاطبین بطبق فہم وبدلالت حال ایشان بوجہی مطبوع

صورت گیرد وچون در علم ازلی قدیم خلاق حکیم و رب علیم تمامی عالم و همه
حاجات ایشان بوجه اجمالی مطابق تفصیل خارجی مشاهد و حاضرست همانا در
مرتبه ظهور آن اجمال اوّل در ام الکتاب یعنی لوح محفوظ قوام تفصیل یافت
ثانیاً بوقت نقل قرآن مجید که بیت الشرف ودیعت گزید نظام تفصیل بهمان منوال
پذیرفت و ثالثاً در ضمن وحی که بتدریج در عرصهٔ بست وسه سال نجما نجما نزول
فرمود تفصیل سابق ظهور گرفت پس بهمان ترتیب مذکور که در علم اجمالی بود در صور
تفصیل در مراتب ثلثه منتسج گشت تفصیلش آنکه ترتیب بر چند نوعست یکی
بحسب تناسب معانی جمل مورده که یکی با دیگر اتساق نظام و ارتباط قوام بوجه
نمایان داشته با اختلاف غرض مترتبین در کیفیت و وضع مطالب مرقومه و مقاصد
مرسومه دارد و این ترتیب مولفین و مصنفین ست که در کتب متداوله مرعیست
دوم ترتیب انشاء خطب که در تقریر مقاصد و تحریر مطالب با اختلاف اغراض
منتظم گردد و این ترتیب در مکاتیب و مراسل و فرامین وجز آن و سیومی
ترتیب مذکرین و وعاظ و قصاص که در نظر مطالب و تحریر مواعظ و حکم ملحوظ
میگردد و اصل درین ترتیب رعایت مقتضیات احوال مخاطبین و التزام دقائق
بلاغت و رقائق فصاحت برائے افهام و تفهیم سامعین بایراد تمثیلات و تشبیهات
و تنظرات و سیر و قصص بقدر حاجت اجمالا و تفصیلا که مفید تقریر اصل مدعا
باشد کو در تقدیم ماظاهره التاخیر و تاخیر ماظاهره التقدیم صورت گیرد [illegible]
ناصح مشفق شخصی با جماعتی از منتسبان و متوسلان خود را در تفهیم بعضی مطالب
مقصوده سخن کند و آن در فهم اصل مطلب مختلف الحال باشد درین صورت
آن حکیم بلاغت شعار را هرچند که اصل مقصود فهمانیدن آن شخص ست لیکن
وضع مناسب نظر بحال آن مخاطب بنهجی اختیار میکند که اصل فهم مطلب بوجهی

در ذہن و سامعہ آن طالب منجلی کردہ کہ پردہ از روے کار برخیزد و در
اثنائے کلام شبہات و اوہام مخل مطلب سامعین را کہ در تخاطب پیدا شدہ
باشد و دفع و رد آن چنان کوشیدہ آید کہ آن مقصود کفلق الصبح جلوہ گر گردد
و در تحصیل این مدعا مقدمات خطابیہ و مبادی عرفیہ کار آمدنی بیشود وایراد
قصص و تمثیلات معروفہ و تشبیہات معقولہ لازم البیان ست وآنچہ کہ اوہام
شبہات در کلام لاحق خطور کند ہمین کلام ضروری الدفع باشد و این حال تناسب
سیاق باسیاق متکلم را نحوے کہ در اصل بلاغت مطلوب ست لامحالہ مرعی ست
کو ادراک آن بفہم ہرکدام در نیابد و این قسم ترتیب در قرآن شریف مرعی
ست حل آن در بادی نظر باشد یا دقیق نظر بالجملہ مقصدے از مقاصد قرآن کہ
در صورتے از سورہ شریفہ القا شدہ از انجا کہ حقیقت حال آن مطلب دور از فہم
مخاطب خصوص ایمان ست برائے تقریب و حل آن از دلائل عرفیہ و مطالب مالوفہ
کوشیدہ آمد و خفائیکہ در فہم آن منجر بصعوبت فہم مہم اصلی بودہ کشف پذیرفت
برائے توضیح و تسہیل و تقریب آن مدعا بفہم مخاطبین بایراد تشبیہات و تمثیلات
و چیز ہائیکہ در تقریب آن مقصد کاشف المرام باشد امتنان حاصل گشت تا توجہی
از وجوہ در فہم آن مدعا اشتباہی باقی نماند و درین حال کہ سلسلہ سخن از جای
بجای ودر ذکر انسان بیان حال زمین و آسمان و یا شجر و حجر پیش آید چنانکہ در
اثبات مقصد توحید و مضمون ربوبیت والوہیت بیان خلق اصول عالم و آثار علویہ
و سفلیہ آن از تکوین سحاب و رعد و برق و انزال مطر و میغ و در اثبات معاد و
بعث و حشر و نشر ایراد انزال باران و تولید نباتات و اشجار و علوفہ و حیوانات
بمعونت آن منساق گردد و یا در ذکر کفّار و اشرار ذکر مومنین و ایراد در میان
آید خوشتر آن باشد کہ سر دلبران گفتہ آید در حدیث دیگران و ہمچنین در ذکر مومنین

ذکر کفار و اشرار خلاصہ این کہ جمیع آیات قرآن در رعایت ترتیب مذکور متناسب و منتسق النظام اند عقل ظاہری درک آن کند یا نکند مگر راسخون فی العلم و علماء ربانیین بحسب تفاوت مدارج عقول فہم آن دارند ۔

کما قال اللہ تعالٰے وما یذکر الا اولو الالباب وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم منہم بل ہو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم وما یجحد بایاتنا الا الظالمون ولیدبروا آیاتہ ولیتذکر اولوا الالباب وَ تَعِیَهَا اُذُنٌ وَّاعِیَةٌ الی غیر ذلک من الآیات وقسم ثانی ترتیب نیز در بیشتر از مواضع قرآن مجید مرعی ست وقسم چہارم ترتیب مقدمات در محکمہ القضا و معرکۃ الفتوٰے کہ در دیوان وکچہری مرفوع باشد و آن را در عرف عدالت حال نمبر بنا مند درین قسم ترتیب زمانی در نوشت وعرض معاملات بحضور حاکمان ملحوظ میباشد و مطابق آن مقدمات موضوع انفصال می یابند درین حال تناسب یک مقدمہ با مقدمہ دیگر ملحوظ نیست لیکن بوجہی از وجوہ ترتیب در مثلات یکجا میشوند و بطبق آن مرفوع حاکمان میباشند وگاہ اوقات بلحاظ بعض عوارض شکست بمنزل مقصود میباشد و این قسم ترتیب در مصحف مجید در بسیارے از جاہا ہم ملحوظ ست باجملہ ہر سہ قسم اخیر در مصحف مجید موجود ست و تفصیل آن بر ارباب خبرت و اصحاب دراست ہویداست و انچہ در اکثر مواضع عکس ... ب وخلاف تنظیم موہوم میگردد مبنی بر عدم تدبر ناظر و ترک تامل اوست و یا در نسل شکست لمبر بلحاظ بعض عوارض لاحقہ ملحوظ گردیدہ و نیز بسیارے جاہا دفع دخل مقدر کہ بتوہم سامع از کلام سابق متوہم میشود و ملحوظ و منتقل شدن باید تا حال تناسب مابعد بما قبل نمایان گردد القصہ تعمیل قواعد تناسب آیات بطبق محاورہ بلغا و ارباب

درایت بانضمام اجزای قوانین مناظره و کلام باعث فتح ابواب مقصود و عقد کشائی مطلوب معهود میتوان شد واللہ اعلم بحقیقۃ کلامہ و مصداق کیفیت ترتیب از مطالعہ تفسیر فتح العزیز توان دریافت۔

قولہ وہمچنین جای آیات یکی مقدم بر آیات مدینہ اند و جای بالعکس

قولہ حالش از تحریر مذکور واضح است

گوئیم و سر چیست کہ جا بجا یک حکم یا یک قصہ مکرر واقع شدہ اگرچہ برای تعین و رعایت بلاغت اسلوب متغیرست۔

گوئیم سرش ہمان رعایت حال مخاطبین و ملاحظہ عروض حاجات مکلفین ست انچہ ارباب تعلیم مہتمم بالیشان بود و تنشیط سامعین و فہمایش مخاطبین بحکم اذکرر تقرر و تاسیس خیر من التاکید و کل جدید لذیذ بران مزید

قولہ و در تسویہ اجزاء از روے آیات باشند یا غیر آن تسمیہ داخل ست یا نہ۔

گوئیم تسمیہ باعتبار کتابت بلا اشتباہ داخل اما باعتبارات جزئیۃ نزد قراء و فقہا اختلاف تحقیق آن ست کہ در بعض قراءت از قراءات عشرہ متواترہ در ہر سورہ سوای سورہ برات مانند قراءت عاصم و حمزہ و کسائی و ابن کثیر داخل ست و در بعضی دیگر ازان مانند قراءت اہل مدینہ و بصرہ و شام داخل نیست و اختلاف فقہا باعتبار اختلاف دلائل ثبوت و عدم آن بحسب دلیل احادیث مختلف واقعست ہمچنین اختلاف فقہا مترتب بر اختلاف قراء ست وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا۔

قولہ بہرکیف در تکرار کردن تسمیہ بار بار در فصل سورہ سورہ چہ حکمت ست

گوئیم تکرار تسمیہ بنا بر سورہ فصل ست از حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

مرولیست ما تعرف الفصل بین السورتین حتی نزلت بسم اللہ الرحمن الرحیم و فصل سورہ سورہ باعتبار تقسیم مضامین قرار تست کہ چند مضامین تناسبہ و معانی متناقسہ را مانند کتابی ترتیب دادہ جداگانہ تعین فرمودند چنانچہ در کتب معمولہ عرف مانند کتاب الطہارت وکتاب الصلوٰۃ وکتاب الصوم وکتاب الزکوٰۃ و کتاب الحج وغیرہ کہ مسائل مندرجہ تحت جنس واحد نام زد کتاب گردید چنانکہ مسائل مندرجہ تحت نوع واحد (مندرج ساختہ ترتیبی دادند) نامزد بباب گشت و حال ہر سورہ سورہ برایں منوال ست کہ چند مسائل منسقۃ النظام را تحت جنس واحد و محدود بابتدا و انتہا وصدر وخاتمہ گردانیدند چنانکہ کتاب گلستان باب اول در سیرت بادشاہان باب دوم در اخلاق درویشان وعلی ہذاالقیاس

قولہ وکدام امر داعی شد کہ قدر معین را باسم یک سورہ وقدر دیگر را بنام سورہ دیگر مفصل ساختند۔

گوئیم حالش از ہمین تحریر معلوم واضح شد۔

گوئیم ورکوع برای چہ فائدہ وچہ معنی دارد وکدام حساب۔

گوئیم از عہد جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم تا مدت قریب دوسہ صد سال حساب رکوع نداشت ہمین حساب خمس آیہ وعشر آیہ برای تسہیل قراءۃ در رکعات صلوٰۃ و در اوقات بود چنانکہ تا حال در بلاد عراق وعجم وفارس ہمین اشتہار دارد و بعد ازان قاریان عرب بتقسیم ہر جزو از اجزاء ثلثین کہ یک پارہ باشد برہشت اجزاء متساوی بخش کردند و ہر یک بخش را ... ساختند و این تسمیہ و اصطلاح مقرر در عرب تا حال در شہرہ دارد و قاریان ماوراء النہر وتوران وخراسان از مدت دراز کہ قریب یک ہزار سال گذشتہ باشد بتجویز امام ابوحفص صغیر بخاری کہ از اعاظم مجتہدین حنفیہ بودند برای آسانی در قراءت روزمرہ

وسہولت ختم تراویح تقسیم ہر پارہ بشانزدہ بخش کردند و ہر بخش را رکوع نامیدند بلحاظ رکوع کردن بوقت قرارت تمامی قدر مذکورہ ہمین معمول و مرسوم در دیار روم دہند رواج پیدا کرد وچون حال تعیین رکوع برین روش بودہ حال فائدہ مطلوبہ وبیان معنی وکیفیت وضع ازان روشن شود وحال تفصیل رکوعات برین منوال ست کہ امام ابوحفص صغیر رحمۃ اللہ علیہ چون دیدند کہ تراویح عشرین رکعت ست وآن باعتبار ماہ سی روزہ شش صد رکعت بود لکن بلحاظ ماہ بست ونہ روزہ تقسیم رکوعات بیان صد وہشتاد بایستے بود پس بلحاظ ختم قرآن در تراویح جہتہ فضیلت شب قدر کہ بست وہفتم ماہ مبارک نزد جمہورست وفضائل آن شب در احادیث کثیرہ واقوال صحابہ ثبوت رسیدہ پان صد وچہل رکوع مقرر گشت وغالب اوقات افراز رکوع در مبادی وروش آیات کہ مضمون جدید کو در تضاعف قصہ باشد بوقوع آمدہ ومضمون جدید بر چند گونہ تواند شد یا قصہ تازہ وحکم مستانف یا مثالی جدید ویا مطلب علیحدہ ویا مثال یک مضمون کہ اثباتش بایراد مثال برای افہام مخاطبین مہم تر بود وعلی ہذا القیاس باجملہ مبادی رکوعات مطلبی بود یا مثالی تازہ ویا حکمی علیحدہ ویا قصہ جدید ویا فذلک سابق مانند آن در کارست واگر جائی این سررشتہ ازدست رفتہ باشد وجہی دیگر داشتہ باشد کہ بعد التامل نمایان گردد واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

قولہ ومے بینم یک رکوع طویل ودیگر رکوع بسیار قصیر

جواب قصہ یک رکوع وقصیر آن مبنی فہم واضح ست کہ چند معانی متناسبہ را دریک قطعہ داشت وچندے دیگر را ہمچنین در قطعات ع

وللناس فیما یعشقون مذاہب

وایراد قصہ یک رکوع در دیگر بار ہمین قبیل ست واین قسم اخیر در اکثر جاہا

جہت درازی قصہ است کہ بمقدار دو سہ رکوع امتداد یافتہ چنانچہ در قصۂ حضرت یوسف در سورہ یوسف و قصۂ موسے در سورہ کہف و قصہ موسیٰ و فرعون و فرعونیان و باسرائیلیان در سورہ بقرہ و مائدہ و اعراف و طٰہٰ و شعرا و قصص و مومن و ہمچنین قصص دیگر۔

قولہ و آیہ چہ معنی دارد و تعریف لفظی و معنوی آن چیست کہ آزان بمجرد شنیدن مفہوم تواند شد کہ یک آیہ تمام ست یا ناتمام

گوئیم معنی آیہ اینست طائفہ از کلام محقق ذو فاصلہ ضد شعر فانہ کلام مخیل قصد بہ الوزن والقافیہ

قولہ و انچہ از نقوش قرآن شریف کہ در آن کاتبان علامت آیہ دادہ اندمی بینیم کہ تتمہ یک آیہ از روے معنی در آیہ دیگرست و شروع بعض جز بوصل یک آیہ و بعضی بعد اختتام رکوع و بعض درمیان رکوع۔

گوئیم بودن تتمہ یک آیہ از روی معنی در آیہ دیگر از تصور معنی آیہ توان دریافت و آن آنست کہ کلام محقق ذو فاصلہ پس بحسب تعریف اگر بعض متعلق یک آیہ بعد تمامی فاصلہ اش در آیۂ دیگر مذکور گردد منافی آیہ بودنش نیست چنانچہ آیہ ولولا ان یکون الناس امۃ واحدۃ لجعلنا لمن یکفر بالرحمن لبیوتھم سقفا من فضۃ ومعارج علیھا یظھرون ولبیوتھم ابوابا الی قولہ وزخرفا وان کل ذلک لما متاع الحیوۃ الدنیا والاخرۃ عند ربک للمتقین در سورہ زخرف وما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم وننشئکم فیما لا تعلمون در سورہ واقعہ کہ در آیہ اوّل تمامی آیہ بر تیکون است زخرفا متعلق آن کہ معطوف بر سقفا

من قصه است و مع ذلک جزء آیه دوم ست و در آیۂ ثانی تمامی آیه بر
مسبوقین ست که فاصله افتاده و متعلق آن یعنی علی ان نبدل جزء آیه دیگرست
و علی ہذا القیاس در چندین آیه زیراکه مدار آیه بر تمامی کلام بر فاصله ست و
آن ازین ہر دو آیات موجود ست و جواب سوال ثانی یعنی شروع بعض جزو
الخ از قصد تقریر رکوعات که برای تسہیل در رکعات تراویح تجویز و عمل
حضرت امام حفص صغیر بخاری که سابقا مذکور گردید معلوم شود

قوله و در کلام اللہ که علامات آیه ز م قف ق ب ص ط
ج صلی حزب خمس و مانند آنست چه معنی دارد و فائده چیست
گوئیم علامات مذکوره در قرآن صحابه و تابعین تا انقراض عہد خلفای عباسیه
نبود لیکن بعد ازان ناسخین مصاحف در بلاد فارس و خراسان علامت خمس و عشر
و نصف مینویسند یعنی پنج آیه و ده آیه و نیم جزو حزب علامت ربع پاره و
در بلاد توران و ماوراء النہر چند علامات اختراع کردند چنانچه در سجاوندی
تفصیلش مذکور که نزد متاخرین توران و ہند مدار اوقاف بر تحقیق اوست

ز علامت مجوز ج علامت جائز ص علامت مرخص صلی علامت وصل
اولی م علامت وقف لازم ق قیل ط مطلق والتفصیل فی السجاوندی وغیره
من رسائل القراءة و چون این مصطلحات از محدثات متاخرین ست و در قرون
مشہوده بالخیر اثرے ازان نبود لہذا اعتبار بآن نمودن سراسر فضول و تکلف ست
و تحقیق اوقاف در جواب و سوال آینده مرقوم خواہد گشت و فائده ہریک بحسب
تحقیق مذکور چندان نیست که در بیان آن صرف وقت نموده شود۔

قوله و اوقاف که در قرآن شریف واقع اند واقف شدن برآن واجب
ست یا مستحسن اگر واجب ست بر ہریک یا بمقامی معین۔

گوئیم وقف در قرآن مجید واجب و حرام نیست چنانچه شیخ محمد جزری در نشر وغیره تصریح بآن کرده مگر در جائیکه وقف لازم نامند که جستنه جستنه اطلاق آن از اسلاف گفته اند بمعنی وجوب قراتیست که از آداب ضروریه قراتیست نه وجوب شرعی که تارک آن اثم شود بالجمله آنچه از قرارت اسلاف ثابت گردیده همین چهار قسم ست با اختلاف مدارج آن چنانچه در کتب قرارۃ تفصیل دارد وقف تام و کافی وحسن که معمول به اند و قبیح متروک و مطروح **وقف تام** که کلمہ موقوف علیہا را تعین بما بعد نباشد لفظاً و نہ معنی چنانکہ در مالك يوم الدين و اياك نستعين وولا الضالين

کافی آنست که کلمہ موقوف علیہا تعلق بما بعد داشتہ باشد از روے معنی نہ لفظ چنانچہ در اياك نعبد و وقف

حسن آنست که کلمہ موقوف علیہا تعلق بما بعد داشتہ باشد از لفظ نہ معنیٰ مانند وقف در الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم والصراط المستقيم زیراکہ قرار صفۃ را با موصوف اشتباک لفظی فہمند و معطوف را با معطوف علیہ اشتباک معنی و مدار اشتباک بر بودن حرف عطف و نہ بودن آنست واین ہرسہ وقف از قبیل استحسان اند و وقف قبیح آنست کہ فہم معنی کلمہ موقوف علیہا بدون ذکر ما بعد آن میسر نیابد مانند وقف درمیان مبتدا و خبر و فعل و فاعل و مضاف و مضاف الیہ مانند وقف بر الحمد و ... و اذ قال در الحمد و مالك يوم الدين و اذ قال ربک واین قسم وقف قبیح ست ویحتمل کہ کسی کہ وقف حرام گفتہ ہمین معنی مراد داشتہ باشد پس درین صورت مراد از قبیح قبیح قرارتی ست کہ خلاف دستور و عرف و قرارت ست نہ حرمت شرعی کہ مرتکب آن آثم باشد وآنچہ در بعض آیات وقف حرام در غیر سورت

مذکورہ از متاخرین منقول شدہ جائیست کہ کلمہ موقوف علیہا را بما بعد آن چنان اتصالی ست کہ در صورت قطع آن فساد معنی متوہم گردد مانند وقف در کلمہ انکم لتشہدون ان مع اللہ الہۃ اخریٰ کہ در صورت وقف خلافِ مقصود بالزوم فساد صریح ست وعلیٰ ہذا القیاس در وقف لازم وآن موضعیست کہ تعلق کلمہ موقوف علیہا بما بعدش موجب لزوم خلاف و توہم فساد بمعنی احتراز ازان صورت مانند وقف بر الظالمین در آیہ واللہ لا یھدی القوم الظالمین الذین امنوا وھاجروا الآیہ در سورہ براۃ مانند وقف بر اصحب النار در آیہ وکذلک حقت کلمۃ ربک علی الذین کفروا انھم اصحب النار الذین یحملون العرش ومن حولہ الآیہ در سورہ مومن ودر اوقاف شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ و تابعین و تبع تابعین وقف بر ہر آیہ بود اما متاخرین چیزہا در وقف افزودند والتفصیل فی السجاوندی

قولہ در حاشیہ اکثر جوء نوشتہ دیدہ شد وقف منزل معنی آن چیست

گویم این اطلاق از سلف وخلف برقرار ثابت نیست از اختراع اہلِ ہندست مگر آنکہ گویند کہ حضرت جبرئیل امین بوحی رسانیدن برآنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم بران کلمہ وقف کردہ باشند وتاکید بران کردہ باشند بعد تصحیح روایت از اصحبہ قرار معتمد تواند بود۔

قولہ میگویند کہ ہر وقف لازم ست گذشتن ازان کفرست۔

گویم جوابش گذشت واحتمال کفر بودن در صورت اعتقاد این معنی از ترک وقف شود کہ آن خلاف مقصود وکفر شرعا است خواہد بود و این ہمچنان اطلاق ست کہ در فتاوی ثقہ در اندک خبر اطلاق کفر بر قائل وبا بر فاعل آن میکنند ومحمل آن ہمین ست کہ یک احتمال آن کفرست پس درین صورت حذر آزان

ضرور باید نمود واللہ اعلم۔

قولہ واز حفاظ مسموع شدہ کہ وقف لازم مذکور در ہفت جا در قرآن شریف ست وہمچنین سکتہ در قرآن چند جا خواندن ضروری ست و فائدہ چیست۔

گویم حال اوقاف لازم مذکور شد اما سکتہ کہ در چہار جا واقع ست از مستحسنات ست نہ لازم و فرق درمیان وقف و سکتہ آنست کہ در وقف قطع کلمہ از مابعد میشود با سکون نفس و در سکتہ نہ چنین باشد بلکہ در اثنای وصل سکون نفس لطیف میشود و فائدہ آن احتراز لحن قرآن یا دفع توہم خلاف مقصود یا احتراز از لزوم فساد چنانکہ در عوجا قیما ومن مرقدنا ہذا ما وعدالرحمن وقیل من راق وکلا بل ران علی قلوبہم کی در سورہ کہف ویٰس وقیمہ وویل للمطففین واقع ست

قولہ وعلی ہذا اعراب قرآن از کدام زمان مقرر شد۔

گویم تقرر اعراب قرآن در اواخر عہد صحابہ کرام بحکم حجاج بن یوسف کہ والی حجاز و عراق از طرف عبدالملک بن مروان بود تبہعد حضرت ابوالاسود دوئلی کہ از اخص اصحاب حضرت ذوالنورین و مرتضیٰؓ و بصحبت حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نیز مستسعد بودند بوقوع آمدہ چنانچہ در کتب تاریخ مذکور ست وایشان در ہنگام تعریب صورت ضمہ و فتحہ و کسرہ و جزم و تشدید و تحریک و تسکین قرار دادند و بر ہمین اجماع امت واقع ست شد۔

قولہ وحال آنکہ برخلاف جردوا المصاحف ہمہ مراتب صدر اند

گویم جردوا المصاحف قول ابن مسعود ست محمول بر نوشتن کلمات غیر مخلوط قرآنیہ بحیثیت کہ مشتبہ بقرآن گردد مانند آمین و تعوذ و جزان و یا محمول ست بر زمانی کہ امتیاز قدر قرآن با غیر آن حاصل نشدہ بود۔

قولہ و قراء سبعہ کدام بودند

گوئیم قرار سبعہ منتہائے روایت ایشان بیشتر شش کس از صحابہ کرام اند حضرت عثمان و علی و ابن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابودردار و ہفتمی عبد اللہ بن عباس کہ ازین حضرات مذکورہ استفادہ قرارت نمودہ بودند و حضرت عمر رضی اللہ عنہ نیز منتہائے قرارت اند در مسند قرار سبعہ اسامی ایشان در کتب قرارت مشہور ست۔

اولین حضرت امام نافع مدنی رحمۃ اللہ علیہ

دوم حضرت عبد اللہ بن کثیر مکی رحمۃ اللہ علیہ

سیومی ابو عمرو بن علای بصری رحمۃ اللہ علیہ۔

چہارم عبد اللہ بن عامر شامی رحمۃ اللہ علیہ

پنجمی عاصم بن ابی النجود کوفی رحمۃ اللہ علیہ

ششم حمزہ بن ثابت زیات کوفی ہفتمی امام علی کسائی کوفی رحمۃ اللہ علیہ

قولہ و راویان آنہا کدام کدام بچہ و یا القاب و یا انساب و مناقب مشہور بودند۔

گوئیم راویان ایشان چہاردہ اند بدینطور کہ یکی از قرار سبعہ دو دو راوی ورش و قالون راوی امام نافع و بزی و قنبل راوی امام ابو عمرو بن علار بصری و ہشام و عبد اللہ بن ذکوان۔ راوی ابن عامر شامی و حفص و ابو بکر بن عباس راوی عاصم و خلف و خلاد راوی حمزہ و ابو الحارث و دوری راوی امام کسائی و ابن دوری ہمان ست کہ راوی عمرو بن علای بصری بود و حال القاب و انساب و مناقب تفصیل وار در کتب قرارت مانند شرح شاطبی وغیرہ مسطورست بنا بر طول کلام بر ہمین قدر اکتفا رفت۔

قولہ و سبب چہ شد کہ آنہا اختلاف قرارت کردند و منشار این اختلاف چیست

گویم سبب و منشاء اختلاف قراء مذکور مع اختلاف وجوه روایت اختلاف نزول کہ جہت تیسیر برامت و توزع بافنہ چنانکہ در حدیث وارد شد انزل القرآن علی سبعۃ احرف و در بعض روایت آمدہ کل منہا کاف شاف۔

قولہ و قرارت متروکہ چرا متروک شد۔

گویم ترک قرارت متروکہ بسبب تسنخ بودن آن گردید از اعلام و ترک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بظہور رسیدہ کما ثبت فی موضعہ

قولہ کدام کدام جا در قرآن شریف ترکیب نحوی مشکل ست و کدام جا فہم معنی اشکال دارد کہ مفسرین در توضیح آن دست و پازدہ اند۔

گویم اشکال ترکیب نحوی در آیات قرآنیہ متجاوز از ہزار جاست تفصیل سخن دران دفتری میخواہد بسیار فرصت طلب ست اغلب کہ دستیابی آن در صورت رفع حجاب مفارقت متصور الحصول باشد ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم و اشکالات بیضاوی و تعقب و استدراک بر مفسرین خصوصًا کشاف و بیضاوی و مدارک و جلالین بر ہمین حال دارد۔

قولہ طریق حفظ چیست کہ سہولت دران حاصل شود۔

گویم طریق حفظ آنست کہ بعد از جمع خاطر و اطمینان دل و فراہم آوردن اسباب و نقد کف شدن شوق تمام و ذوق کلی ہمت از خدا خواہد و تصحیح نیت و تصفیہ خاطر نصب العین سازد بعد اطمینان ازان صلوۃ حفظ القرآن کہ در حصن حصین موجودست و آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بجناب امیر تعلیم فرمودند بطور منقول ادا سازد و نیز حافظ جید ماہر قرارت شفیق بدست آرد تا بہم پای او سلوک در استفادۂ آن نماید و چند چند آیہ بیک دو رکوع بتدریج حفظ کردہ باشد و ہمیشہ روز و شب خواندگی و سبق را ورد خود گرداند و

انتہای سبق سابق با بتدای سبق حال مضبوط الحفظ گرداند و تحفظ مواضع متشابہات با امتیاز کلی قرار واقعی ورد خود دارد تا مرتبۂ عقل بالملکہ و تحصیل ستقاپیدا گرداند و حضرت شیخ فرید الدین چشتی قدس سرہٗ در رسالہ مسمی فوائد الاسلام آوردہ اند کہ خواجہ خدیفہ مرعشی قدس سرہٗ العزیز را ہفتاد سال آن بود کہ پای مبارک ایشان از سجادہ نخاستہ بود و جائے نرفتہ و مسافران و حاجیان ہر سالیکہ بزیارت حضرت خواجہ آمدندے بگفتندے کہ خواجہ را در خانہ کعبہ و بیت المقدس دیدہ ایم بعد ازان سخن در قرآن افتادہ بود و یاد کردن آن خواجہ قطب الاسلام ادام اللہ تقواہ بر لفظ مبارک راند دعاگو در مبدء قرآن یاد نداشت خاطر متردد می بود شبے از شبہا حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم را بخواب دیدن دیدۂ خود بر پائے مبارک ایشان نہادم و زاری نمودم کہ درخواست دارم کہ مرا حفظ شود تا قرآن یاد گیرم رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام فرمود سر بر کن سر بر کردم فرمودٗ سورہ یوسف ملازمت نمای تا قرآن یاد شود ہمچنان بیدار شدم چند روز سورہ یوسف را ملازمت کردم درین آخر عمر قرآن مرا روی کرد تمام حفظ کردم ہر کہ خواہد قرآن یاد کرد سورہ را ملازمت نماید تا قرآن زود تر یاد شود و انگاہ فرمود شنیدہ ام از زبان مبارک شیخ معین الدین سنجری او گفت شنیدہ ام از زبان شیخ عثمان ہارونی رحمۃ اللہ علیہ کہ ایشان فرمودہ اند. خواجہ یوسف چشتی را نیز قرآن یاد نبود شبی متردد خاطر در خواب شد پیر خود را در خواب دید گفت چرا پریشانی گفت از یاد کردن کلام اللہ فرمود ہر روز سورہ اخلاص صد بار بنیت یاد گرفتن قرآن بخواند حق تعالے او را قرآن روزی کند بخوان تراہم روزی کند چون بیدار شدم بحکم اشارہ سورہ اخلاص را مداومت کردم چند روز گذشت بفضل خدا تعالے تمام قرآن

یاد شد در آخر عمر کار ایشان بران کشید که روزے پنج بار قرآن ختم کردے بعد ازان در تلاوت دیگرے مشغول شدے۔

قولہ ولفظ امین در آخر سورہ فاتحہ خواندن چرا معمول شدہ

گویم خواندن لفظ آمین بعد فاتحہ سنت ست و در احادیث بسیار وارد گردیدہ هیچگاہ ترک آن روانیست و فضائل آن در احادیث بسیار وارد فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفرلہ ماتقدم من ذنبہ۔

قولہ و این کلام کیست

گویم آمین کلام ملائکہ وکلام رسول مقبول ست وگویند کہ ازین از کتب سماوی مانند توریت انجیل منقول گردیدہ و در بعض قرآن در آخر فاتحہ دیدہ میشود و در اکثر نہ

گویم نوشتن آمین در آخر فاتحہ بقرآن شریف بسیار ممنوع ست بر کجا دیدہ شود واجب الحک و لازم المحوست و فی الفقہ یحرّم کتابۃ آمین فی المصحف

قولہ در صحابہ چند بزرگ حافظ بودند ظاہرا مشہور شش بزرگ اند اسامی آن بزرگان چیست۔

گویم حفاظ قرآن بانمام از صحابہ کرام کہ شہرت دارند زائد از شش کس اند حضرت امیر المومنین ابو بکر الصدیق و عثمان بن عفان و علی مرتضی و عبداللہ بن مسعود وسالم مولی و حذافہ و ابن عباس از مہاجرین و ابی بن کعب و زید بن ثابت و معاذ بن جبل و ابو الدرداء و ابو زید از انصار و حضرت عمر رضی اللہ عنہ نیز اکثرے قرآن یاد داشتند۔

قولہ و آن بزرگوار ازان بکدام ترتیب حفظ کردہ بودند چرا کہ در عہد سعادت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم این ترتیب قرار نیافتہ بود۔

گویم ترتیب آیات سوره از سوره های قرآنی که یک صد و چہار ده اند بے اشتباه ہمین ترتیب در عہد سعادت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و صحابہ و تابعین الی یومنا بوده و ترتیب سوره با سوره دیگر اندکے اختلاف داشت لکن غالبًا بر ہمین ترتیب قرار یافتہ و عمل منتہائے سند قرار مذکورین از صحابہ مذکورین نیز ہمین ترتیب معروف جمع علیہ واقع گردیده۔

قولہ و ہرگاه این ترتیب نبود در احادیث صحیحہ فضائل بعض سوره وارد ست مثل سوره یٰس و اخلاص و بقره و ملک وغیره چگونہ متصورست۔

گویم چون ترتیب بہمین منوال کہ معروف ست ثابت شد پس حصول فضیلت سورتہای معروفہ بخوبی متصورست۔

قولہ در تمام قرآن شریف چند آیاتست منجملہ آن چند آیات احکام مبنی اوامر و نواہی و چند آیت وعد و عید و چند آیت قصص و اخبار۔

گویم تمامی آیات قرآن شریف شش ہزار و شش صد و شش آیات ست منجملہ آن پانصد آیت احکام ست از اوامر و نواہی و پانصد ناسخ و منسوخ ولیکن عند التحقیق منسوخ ہمگی بست آیت ست چنانچہ شیخ جلال الدین سیوطی در رسالہ نقل کرده اند و التفسیر فی باقی الآیات فی تفسیر الاتقان فلیطلب ثم و شیخ جار اللہ زمخشری در چند آیات تعداد اقسام آیات نموده کہ صدرش این بیت مشہورست ؎

گفت جار اللہ آیات مجید
شش ہزار شش صد و شصت و شش ست

بعد از مراجعت باین ابیات فی الجملہ کافی خواہد بود و گویند کہ شش ہزار و شصت آیت ست واللہ اعلم۔

قوله و در شمار حروف ملفوظ یا مکتوب معتبرند

قوله در شمار حروف مکتوب معتبرند نه ملفوظ۔

قوله و تسمیه یا تکرار معتبرات با یک مرتبه۔

گویم نزد قراء اختلاف دارد عاصم وکسائی و ابن کثیر سوای سوره برارة برہر سوره اعتبار کرده اند پس عدد آن سوائے آغاز سوره برارة یک صد و سیزده اند و ہمین ست قول عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ وغیر ایشان از قراء مذکورین مانند نافع مدنی و ابو عمر بصری و ابن عامر شامی در اول سوره اعتبار نکنند و حمزه کوفی یکجا در فاتحہ اعتبار میکنند و فقہا نیز برہمین قیاس اختلاف دارد نزد ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یکجا در سورتے از سورتہای مذکوره مسطوره معتبر ست و در غیر آن محض برای فصل نازل شده و ہمین ست قول بعض از قراء کہ اسامی ایشان مذکور شد و نزد امام شافعی وغیره سوای سوره برارة در یک صد و سیزده سوره چنانکہ گذشت و نزد امام مالکؒ محض جہۃ فصل یک سوره از سوره دیگر نازل گردیده جزء ہیچ سوره نیست لیکن تحقیق آنست کہ جزء یک سوره است جزء دیگر سوره باشد یا نہ و شیخ جلال الدین سیوطی در تفسیر اتقان تحقیقی انیق ذکر کرده اند کہ اختلاف جزئیہ تسمیہ در سوره و عدم جزئیہ آن مبنی بر اختلاف قراءۃ ست یعنی در بعض قراءة جزء سوره معدود گشتہ و در بعضے قراءة دیگر خالی از جزئیہ نازل برای فصل و تکلل وجہۃ بوصولیہا واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وکیفیۃ المقال۔

القولُ المُقرّر

القول المقرّر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہٗ والصلوۃ علی مہبط وحیہ وامینہ ومبلغ آیاتہ وکلامہ وعلی الہ مواقع نجوم القرآن واصحابہ ادلۃ الفرقان امابعد میگوید فقیر بے بضاعت مستمند بی درایت ہیرک محمد حسن المعروف بہ حسن علی عفی عنہ کہ پرسیدہ شدم از تعیین عدد قراء سبعہ وتبیین احوال وانساب وسیر موالید ووفیات ایشان کہ مدار قراء سبعہ ومناط روایات مصحف مجید اند و درذیل آن رواۃ ہر یک از قراء سبعہ وطرق روات باین حساب کہ ہر قاری را دو راوی وہر راوی دو طریق اوّل وثانی درج ساختم وہر یکے را از ائمہ قراء سبعہ دو قاریانند وہر قاری را دو طریق اوّل وثانی وبہمین نسق در قراء ثلثہ پس مجموع ہشتاد طریق شدند کہ بآن ایما خواہد شد پس واجب شد امتثال امر شریف ومراجعت بکتب قراءات لہذا خلاصہ انچہ از مسئول درکتب قراءات مانند تیسیر وشروح شاطبی ابن قاصح وکتاب مکررفیما تواتر من القراءات السبعۃ وتحریر وتفسیر معالم التنزیل کہ تعرض کثیر بقراءات دارد درین رسالہ ایراد نمودم وبطریق خاتمہ اختتام کلام بر ذکر قراء ثلثہ تتمہ قراء عشرہ مع راویان وطرق نمودم وما توفیقی الا باللہ العظیم علیہ توکلت والیہ انیب۔

مقدمہ باید دانست کہ دہ کس از اجلہ اصحاب مدار قراءات قرآن شریف و مصحف مجید اند اولین ایشان امیر المومنین عمر بن خطاب دوم امیر المومنین عثمان بن عفان سیوم امیر المومنین علی ابن طالب چہارم عبداللہ بن مسعود پنجم ابی بن کعب ششم زید بن ثابت ہفتم ابو الدرداء ہشتم ابو ہریرہ نہم عبداللہ بن عباس دہم عبداللہ بن ابی السائب المخزومی رضی اللہ عنہم و ہرچند این نفوس مقدسہ عشرہ منتہای سلسلہ قراءات و عماد روایت مصحف مجید اند لیکن سلسلۂ استفادہ ابو درداء و ابو ہریرہ و عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن السائب رضوان اللہ علیہم از حضرت عثمان و علی و عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت و ابی بن کعب متشبث ست زیرا کہ این ہرچہار بزرگواران اغلب اوقات از حضرات ستہ موصوفین نمودہ اند و ہر قاری را از قراء مزبورہ دو راوی اند چنانکہ مشروحا مذکور خواہد شد اکنون شروع در مقصد مے نمایم اولین قراء در سلسلۂ قراءات نافع بن عبداللہ بن ابی نعیم لیثی مولے جعونہ کنیت او ابو ردیم و اصل او از اصفہان بود و سیاہ فام و ولادت او سنہ ہفتاد از ہجرت و بود امام دار الہجرۃ یعنی مدینہ طیبہ در قراءۃ و اجماع کردند مردم بر قراءت او بعد از تابعین و ہفتاد درس قرآن فرمود و امام مالکؒ اخذ قراءات ازو نمودہ و اخذ قراءت بر ہفتاد کس از تابعین نمود یکی از ایشان ابو جعفر و عبد الرحمٰن بن ہرمز اعرج و مسلم بن جندب و یزید بن القعقاع و شیبہ بن نصاح و ایشان قراءات کردند بر عبداللہ بن عباس و او بر ابی بن کعب و او بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و نیز عبد الرحمٰن اعرج قراءت کرد بر ابو ہریرہ وفات یافت نافع سنہ یک صد و شصت و نہ بر قول صحیح و بود نافع چون کلام میکرد بوے مشک از دہن می آمد گفتہ شد بوی کہ آیا در دہن خود استعمال خوشبوی میسازی گفت نہ ولیکن دیدم

درخواب آں حضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم را وا ومیخواند در دہن من پس ازین وقت رائحہ خوش در دہن من می آید و راویان او قالون و ورش لقب ابو موسیٰ عیسےٰ بن مینا ولادتش درسنہ یک صد وبست وفاتش درصد و بست بر قول صحیح و اخذ نمود از نافع سنہ خمسین ومزید اختصاص بوے داشت وگویند ربیب بفوی پسر زوجہ اش بود و نافع اورا بقالون ملقب ساخت از جہت جودۃ قرارت زیراکہ قالون بلغت روم جید القرارت راگویند ووی رحمۃ اللہ قاری مدینہ ونواحی آن بود وبود اصم آواز آن نمی شنید و چون بروی قرآن میخواند ند فورًا میشنید ورش لقب عثمان بن سعید مصری و کنیت او ابو سعید وگویند ابو عمر ونیل ابو القاسم مولدش سنہ عشر ومائۃ ووفاتش درمصر سنہ سبع ومائۃ ورش از مصر بمدینہ آمد وآخذ قرارت از نافع کرد با وختم درسنہ خمسین وخمسین ومایۃ و بازگشت بمصر و منتھی میشود ریاست درس قرآن در مصر بوے ہیچکس از قراء ہموزن او نشد درآنجا وبود صاحب براعت در علم عربیت و معرفت تجوید وخوش آواز وجید قرارت دوم السائب ابن کثیر ابو سعید عبد اللہ بن کثیر بن عمرو بن رادان قرارت کرد بر ابو السائب عبداللہ بن ابی السائب المخزومی ووے بر ابی بن کعب وعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وایشان برآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مولدش سنہ خمسین واربعین و وفاتش سنہ عشرین ومایۃ و بود امام الناس درقرارت بمکہ معظمہ احدے ہموزن وے نبود دران و فصیح بلیغ سفید ریش دراز قد گندم گون مائل سرخی وسفیدی جسیم باکمال وقار وسکینہ و از صحابہ دریافت ابو ایوب انصاری وانس بن مالک وعبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ را وبالش نزی وقنبل بری وے احمد بن عبد اللہ ابو القاسم

موذن وامام و مقری مسجد الحرام وکنیت او ابوالحسن قرارت کرد بر عکرمہ بن سلیمان المکی ووے برشبل ووے بر ابن کثیر ولادتش سنہ سبعین و مائۃ بزی سنۃ خمسۃ و مائتین وبود امام درقرارت ومحقق وثابت ضابط و متقی در قرارت وثقۃ ومنتہی شد بوے مستند در استاذن او قراء مکہ وقنبل وے محمد بن عبداللہ بن محمد المخزومی المکی کنیتش ابوعمرو ولقب او قنبل قرارت کرد بر ابوالحسن احمد قواس ووے بر ابوالاخریط ووے بر اسماعیل ووے برشبل ووے برعبداللہ بن کثیر ولادتش سنہ خمس وتسعین و مائۃ ووفاتش سنہ احدی وتسعین ومائتین دلبود وے رحمۃ اللہ علیہ امام در قرارت متقن ضابط ومنتہی شد بوی مشیخت درس در اقراء در حجاز وبود مرجع عوام وخواص از اطراف اکناف۔

سیوم ابو عمرو وے ابان بن علاء بن عمار المازنی البصری اصلش از کازرون قرارت کرد بر جماعتی از ایشان ابو جعفر یزید بن القعقاع و امام حسن بصری وقرارت کرد برخطان دابوالعالیہ وخواند ابوالعالیہ بر امیرالمومنین عمر بن الخطاب وابی بن کعب وایضاً قرارت کرد برجماعتی از تابعین در حجاز و عراق واز ایشان ابن کثیر ومجاہد و سعد بن جبیر بر ابن عباس ووے برابی ہریرۃ ووے بر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وبود وے رحمۃ اللہ علیہ اعلم الناس بقرآن وعربیت باصدق وامانت ودین و دیانت مرویست از سفیان بن عیینۃ گفت کہ دیدم بخواب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را پس گفتم کہ یا رسول اللہ ہر آئینہ اختلاف قرائتہا برمن شد پس بقرارۃ کدام امرکنی کہ بخوانم فرمود بقرارۃ ابی عمرو بن العلاء۔ ولادتش سنہ ثمان وتسعین ووفاتش سنہ اربع وخمسین ومائۃ علی قول الاکثرین درکوفہ در امارات منصور دوانیقی وقیل تسع

وستین در امارت عبدالملک بن مروان ونشو ونمایافت در بصره ورِبا وبانش دوری وسوسی وایشان از یحیی یزیدی از ابوعمرو یزیدی یحیی بن المبارک البرہدی نسبت او بیزید بن منصور که موودب ومعلم وی بود ازین جہتہ منسوب بوی شد اما دوری وے ابوعمرو حفص بن عمر المقری الضریر نسبت بدور وان موصوفیست ببغداد جانب شرقی وبود امام در قرارت درعصر خود وشیخ المقری المقرین در وقت خود وثقہ وضابط ووے اول کسی ست که جمع قرارت کرد وفاتش در شوال سنہ سبع واربعین وماتین علی الاصح واماسوسی وے ابوشعیب صالح بن زیاد نسبت بسوس وآن موضعیست در اتہواز وبود شیخ المقرین وثقہ وضابط از اجلۂ اصحاب یحیی یزیدی وفاتش در اوّل سنہ احدی وستین وماتین وعمرش قریب نود سال۔

چہارم ابن عامر شامی وے عبداللہ بن عامر یحصبی ویحصب قبیلہ الیست از حمیر کنیت وے ابونعیم وقیل ابوعمران وبود امام مسجد دمشق ومنصب قضا بوی تعلق داشت وبود تابعی دریافت صحبت واثلۃ بن الاسقع ونعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ وقرارت کرد بر امیرالمومنین عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ووے بر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ولادتش دو سال قبل از وفات آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در دیہی که نام آن رصاب گویند پستر اقامت کرد در دمشق بعد فتح که در زمان امیرالمومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بود وقیل ورش در سنہ احدی وعشرین ووفاتش بدمشق روز عاشورا سنہ ثمان عشرہ ومائہ در امارت ہشام بن عبدالملک بن مروان وبود امام مسلمین در مسجد جامع بنی امیہ درعہد عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ وہم قبل او وبعدش وعمر بن عبدالعزیز اقتدا بوے میکرد وابن فضیلت در منقبت

وے کافی ست و مناصب جلیلہ و مدارج رفیعہ از امامت و قضا و مشیخت در
است و اقرار بدمشق بوے متعلق بودو دران زمان دمشق مجمع تابعین و تبع تابعین
بود و راویانش بواسطہ اصحاب او ہشام و ابن ذکوان اما ہشام پس وے ابن
عمار بن نصیر السلمی القاضی الدمشقی کنیت او ابوالولید قرارت کرد بر عراک بن خالد المری
از یحیی بن الحارث الزماری از عبداللہ بن عامر و وے و بر در دمشق منصب خطابت
داشت و بود ثقہ و ضابط در قرارۃ ولادت او در سنہ ثلاث و خمسین و مایۃ و
وفات او سنہ خمس و اربعین و مائتین و اما ابن ذکوان پس وے عبداللہ
بن احمد بن بشیر بن ذکران القریشی الدمشقی کنیت او ابو عمر و اخذ کرد قرارت
را از ایوب بن تمیم التمیمی از یحیی بن الحارث الزماری از عبداللہ بن عامر و وے
در دمشق منتہی شد بود مشیخت واسن و اقرار بعد ایوب بن تمیم ابو زرعہ
حافظ دمشقی گفت کہ نبود در عراق و حجاز و شام و مصر و خراسان در عصر ابن
ذکوان کہ اقرا باشد نزد من ازان ولادت او روز عاشورا سنہ ثلث و سبعین
و مایۃ و وفاتش در شوال سنہ اثنین و اربعین و مائتین علی الصحیح۔

پنجم عاصم وے ابوبکر بن ابی النجود بن بہدلہ موے بنی خزیمہ بن النصر
اخذ قرارت نمود از ابو عبدالرحمن بن عبداللہ بن حبیب السلمی و وے
تعلم قرآن از امیر المومنین عثمان نمود و نیز از علی بن ابیطالب و ابی بن کعب
و عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت و وے بود جامع در فصاحت و اتقان و تحریر
و تجوید و کان احسن الناس صوتاً بالقرآن و فاتش در کوفہ سنہ سبع و عشرین و
مائۃ قبل سنۃ ثمان و عشرین و مایۃ و راویانش شعبہ و حفص اما شعبہ پس وے
ابوبکر بن عیاش سالم الاسدی و نام وے شعبہ و ولادتش سنہ خمس و تسعین
و وفاتش در جمادی الاولے سنہ ثلث و تسعین و مایۃ و بود امام وقت و

عالم کبیر و مختصر شد خواہرش مگریست پس گفتش چرا گریہ میکنی بنگر بسوے گوشۂ خانہ کعبہ کہ ختم کردہ ام دران گوشۂ خانہ ہزدہ ہزار ختم وگویند این ہمہ از غایت زہد وے بود و از عاصم ہر روز پنج پنج آیہ میگرفت چنانکہ اطفال میخوانند و ازین جہتہ درسی سال اختتام قرارت کرد و اما حفص وے ابو عمر حفص بن سلمان بن المغیرہ ابزار و معروفت بود بتمام حفص کہ در نعت ولد اسد راگویند و تعلم کرد از عاصم پنج آیت چنانکہ اطفال میخوانند از معلم و بود عالم و عامل اعلم اصحاب عاصم در قرارت او وے رحمۃ اللہ بود زبیب عاصم ابن زوجہ او یحیی بن معین گفت اصح روایات کہ مرویست از قرارت عاصم روایت حفص ست و این افزار از ابو بکر بن عیاش ولہذا امام شاطبیؒ گفتہ و بالاتفاق کان مفصلا یعنی فی قرارۃ عاصم ولادتش سنہ تسعین و وفاتش ثمانین و مایۃ علی الصحیح۔

ششم حمزہ وے ابن حبیب بن عمارہ الزیات التیمی مولی عکرمہ ربیعی التیمی کنیت او ابو عمارہ قرارت کرد بر سلیمان بن ابو محمد سلیمان بن مہران الاعمش از ابو محمد یحیی بن وثاب الاسدی از ابو شہیل علقمہ بن قیس و وے بر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ و وے بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ایضاً قرارت کرد حمزہ بر امام جعفر صادقؒ و وے بر پدر خود امام محمد باقر و وے بر پدر خود امام زین العابدین و وے بر پدر خود امام حسینؓ و وے بر پدر خود امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ و ایضاً حمزہ از ابو المنہال از سعید بن جبیر از عبد اللہ بن عباس از ابی بن کعب از آنحضرت و ایضاً حمزہ از حمران بن اعین از ابی الاسود از عثمان و علی از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و بود امام بکوفہ بعد عاصم والاعمش و بود ثقہ کبیر حجۃ قیم بکتاب اللہ مجود عارف فرائض و عربیت حافظ حدیث متورع عابد خاشع مرتاض زاہد قانت ہیچ کس از امثال او نظیرش نبود و تجارت زیت

میکرد از عراق بحلوان می بردو از انجا پنیر و جوزمی آورد بکوفہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ
علیہ گفت باامام حمزہ در دو چیز غالب شدی بر ما کہ منازعت باتو میتوانکرد علم
قرآن و فرائض و بود شیخ او اعمش چون او را میدید میگفت ہذا حبر القرآن و حمزہ
گفت نخواندیم حرفے از کتاب اللہ مگر بنقلی ولادتش سنہ ثمانین امام عبد الملک
بن مروان و وفاتش بحلوان سنہ ست وخمسین ومایۃ علی الصحیح ایام المنصور الدوانیقی
ابا جہدی عباسی راویانش خلف وخلاد و ایشان از سلیم از حمزہ اما خلف وی ابومحمد
خلف بن ہشام بن حالب البزار اخذہ را مہمل مولدش سنہ خمسین ومایۃ و وفاتش
جمادی الآخرہ سنہ تسع وعشرین ومائتین یادگرفت قرآن را بعمر دہ سالہ و ابتداء تحصیل
علم در دہ سالگی نمود و بود امام کبیر عالم و ثقہ و زاہد وعابد و اما خلاد وے ابوعیسی
خلاد بن خالد البصیرفی الکوفی بواسطہ سلیم از حمزہ و وفاتش سنہ عشرین ومائتین و بود
امام در قرارت و ثقہ و ضابط و عارف و محقق و مجود ابوعمرو دانی گفت کہ وے
اضبط اصحاب سلیم و اجل ایشان ست کسائی وی ابوالحسن علی بن حمزہ الکسائی النحوی
من اولاد الفرس از سواد عراق قرارت کرد بر حمزہ بسند متقدم وی در ترجمہ
مرویست از امام کسائی کہ گفتہ شد بوی کہ چرا نامزد بکسائی شدی گفت برائے
آنکہ حرام بستم در کسای کہ پوشیدہ قرآن بر امام حمزہ خواندم و خواند قرآن شریف
بر حمزہ چہار بار و ایضاً اخذ کردہ قرآن را از محمد بن ابی لیلی و عیسی بن عمرو و عیسی
بر عاصم و ایضاً از عیسی بن عمر از طلحہ بن مصرف از ابراہیم النخعی از علقمہ ا
عبداللہ بن مسعود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عمرش ہفتاد سال و وفاتش در
سنہ تسع وثمانین ومایۃ علی اشہر الاقوال در رنبویہ کہ دہی ست کہ از دیہات ری
و بود امام وقت در قرارۃ و اعلم ناس بقرآن ابوبکر بن الانباری گفت کہ چند خصال
در کسای مجتمع شدند بود اعلم ناس بنحو و یکتا در علم غریب و اجود الناس در قرآن

وبکثرت اجتماع مردمان بروے میشد کہ بسبب کثرت و انبوہ ضبط دشوار میشد
پس ہمہ را فراہم میساخت و برکرسی می نشست و تلاوت میکرد قرآن را از اوّل
تا آخر ودرین حال مردمان می شنیدند وضبط میکردند از و با مبادی و مقاطع آیات
یحیی بن معین گفت ندیدم بچشمان خود صادق ترین گفتار کسی را زیادہ تر از
کسائی را ویانش ابو الحارث و دوری اما ابوالحارث وے لیث بن خالد مروزی
القری قرارت کرد برکسائی وفاتش سنہ اربعین و مائتین وبود ثقہ و محافظ بقرآن و
ضابط آن گفت ابوعمرو بود ابوالحارث از اجلہ اصحاب کسای واما دوری وے
ابوحفص دوری تقدم ذکرہ فی ترجمہ ابی عمرو بن العلاء البصری اخذ القراءۃ عن ابی
عمرو بن العلاء البصری وعمر علی الکسائی درشرح ابن قاصح مرقوم ست کہ ابوعمرو
بن العلاء وعبداللہ بن العامر بجعبی از خالص و اصل عرب ست وباقی السبعۃ
ولاء بالسان مجیدست بجہتہ آنکہ بر اولاد عجم لفظ مولی اطلاق میکنند میگویند فلان
من العرب وفلان من الموے وجیچری درکنز المعانی آوردہ کہ ابوعمرو ابن عامر
نسب ایشان خالص ست از رق یعنی مملوکیت و موالی عجم نسب ایشان مخلوط
بولاء رق ست اگر متحقق باشد کہ خود و ایشان یا یکی از اباء ایشان را رقیت
رسیدہ باشد واگر ولا ثابت نباشد پس ولادت عجم وولاء خلقت منافی خلوص
نسبت نیست والیہ اشار الامام الشاطبی فی القصیدۃ الشاطبیہ ؎

ابو عمرو ہم والحصبی ابن عامر صریح
وما فیہم احاطہ بہ الولاء

و این نقل مشہورست والا اختلاف ست وابوعمرو ابن عامر و ابن کثیر
وحمزہ کہ خالص از رقیت اند و یانہ واللہ اعلم۔

خاتمہ

در ذکر ثلثہ باقیہ از قراء عشرہ متواترہ ابوجعفر یزید

بن القعقاع المدنی وفاتش سنه سبع وعشر بن و مائتین راویانش عیسی بن
وردوان و سلیمان بن جمان ویعقوب بن اسحاق بن زید الحضرمی الکوفی وفاتش
سنه ست و مائتین راویانش رویس و روح خلف بن ہشام البزار الکوفی راویانش
اسحاق الوراق و ادریس الحداد۔

فائدہ باید دانست کہ قراء موصوفین متفرق شدند در بلاد وبعد
ایشان گروہی بعد گروہی اختلاف افتاد وبکثرت انجامید کہ ضبط آن دشوار شد
پس دریں حال ائمہ دین برای حل اختلاف میزانی مقرر ساختند کہ بمعونت آن
میزان رفع اختلاف دست دہد وآن سندے کہ قصر قرارت بران قائم ست
کمال قال عبداللہ بن المبارک الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء
و میزان این ست کہ ہر لفظی از قرآن کہ سند آن صحیح باشد وبا وجہی از وجوہ
قواعد نحو افصح باشد یا صحیح مجمع علیہ باشد یا مختلف فیہ بحیثیت کہ اختلاف ضرر
نکند موافقت دارد یا موافق باشد یا خط مصحفی از مصاحف سبعہ عثمانیہ کہ
در آفاق اسلامیہ سمت اشتہار داشتند پس آن لفظ از حروف سبعہ منصوصہ
حدیث معدود خواہد بود کما ورد فی الحدیث الصحیح المتواتر انزل القرآن علی سبعۃ
احرف کل منہا کاف شاف وچون ہر سہ از اقسام مذکورہ در قرارت واجب شود
قبول آن خواہ از سبعہ باشد خواہ از عشرہ وخواہ از غیر آن کہ منقول از آئمہ
قرارت بود و تخصیص کرد برین قول امام ابوعمرو دوانی وغیر آن آئمہ [illegible]
کہ تفصیل ذکر دران متعسر ست لیکن بعض آئمہ اکتفا بر صحت سند نکردہ اند بلکہ
باد وقسم سابق اشتراط تواتر نمودند ومراد بمتواتر آنست کہ روایت کردہ باشد
آنرا جماعتی از جماعتیکہ اتفاق ہمہ ہا بر کذب دران ممتنع عادی بود وہکذا الی
منتہای سند باعتبار تعیین عدد بر قول جمہور وہو الاصح المعتبر المعول علیہ و

وبعض در تعیین عدد سنه گفته اند و بعض دوازده و بعض بست و بعضے چهل و بعض هفتاد و کسی که قابل قرارت غیر متواتر از احاد پندارد اطلاق قرآن بران نمیکند و بر اشتراط تواتر در بودن قرآن جزم کرده است ابو القاسم نویری در شرح طیبه وگفته که عدم اشتراط تواتر قول حادث ست مخالف اجماع فقهاء و محدثین و اصولیین وفقها وغیرهم زیراکه قرآن نزد جمهور از آئمه مذاهب اربعه چیز یست که منقول شود مابین دفتی از مصحف بنقل متواتر و همین معتبرست در قرآن و بر همین رفته است شیخ ابن حاجب و این هنگام لا بدست اعتبار تواتر نزد آئمه اربعه وغیرهم تصریح کرده اند بان جماعتهائے علما مانند شیخ ابن عبد الله و ابن عطیه و امام محی الدین نووی و بدر الدین زرکشی و امام سبکے و استوی و اذری و بر همین ست اجماع قرار و بر همین اجماع کرده اند متاخرین مگر بعضیکه قول ایشان درین باب غیر معتدبه است مانند یکی و تابعانش و اجماع دارند اصولیین وفقها وغیرایشان برانکه قرارت شاذه پس از قرآن نیست مانند لفظ الی اجل مسمّی و درایته فما استمتعتم به منهن ولفظ فی مواسم الحج درآیه ولیس علیکم جناح ان تبتغوا فی مواسم الحج وغیر ذلک ووجهش آنست که حد متواتر بران صادق نیست و جمهور متفق اند بر تحریم قرارت بغیر متواتر شاذ باشد یا غیر آن سند صحیح داشته باشد یا نه و نیز اتفاق دارند جمهور برآن که اگر غیر متواتر خوانده شود بدون اعتقاد قرانیت و بوقت قرارت ابهام قرآنیت هم نباشد بلکه از جهة استنباط احکام شرعیه نزد کسیکه قابل باحتجاج غیر متواتر در افادهٔ احکام شرعیه است یا ادبیه از قواعد صرف و نحو و بلاغت وجزآن پس اختلاف نیست در جواز قرارت دران و بر همین وجه محمول ست اراده کسیکه قرارت غیر متواتره کرده است از متقدمین و همچنین حال ایراد غیر متواترست در کتب یاد کفیکو دران و نیز اجماع کرده اند برانکه متواتر نیست چیزیکه زاید از عشرهٔ مشهورست و امام

بغوی در تفسیر معالم التنزیل آورده که اتفاق ست بر جواز قرارت بر قرارت یعقوب
کوفی و ابوجعفر مدنی با سبعہ مشہورہ و درینجا خلف را ذکر نکردہ زیرا کہ قرارتش داخل
در قرارت آئمہ کوفیین ست کما حققہ الحافظ شمس الدین محمد بن محمد الجزری رحمۃ اللہ
در کتاب النشر فی قرارت العشر و برہمین قول اعتماد کل ست کہ عدول ازان جائز
نیست و برہمین جزم دارد امام تقی الدین سبکی وگفت سبکی کہ برقول امام بغوی
اعتماد ست زیرا کہ وے جامعست در قرارت و فقہ و جامع علوم ست پس قوی
قول وے اولی بالاعتماد و بالعمل باشد وگفت امام تاج الدین سبکی در فتاوای خود
کہ قرارت سبعہ کہ در قصیدہ شاطبیہ منقول ست و ثلثہ باقیہ یعنی قرارت ابوجعفر مدنی
و یعقوب کوفی و خلف متواتر و معلوم ست از دین بالضرورۃ و منزل بر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم مکابرہ ندارد چیزی دران مگر جاہل و تواتر موقوف نیست بر
کسیکہ قرارت و روایت دارند بلکہ آن قرارتہا متواترست نزد ہر مسلم کہ میگوید
اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اگرچہ عامی و بے تمیز باشد و از حرفی از قرارات آشنا نباشد و ہمین ست
نصیبہ ہر مسلم و حق ہر مسلم کہ تدین باین قرارت کند و جزم کند کہ ہمہ با از عشرہ
موصوفہ متواترست بالاتفاق اند و کذا ثلثہ باقیہ قرارت ابوجعفر و یعقوب و
خلف علی الاصح المختار بل الصحیح المختار و ہمین حکم را تلقی کردہ ایم از مشائخ
خود و اخذ کردہ ایم از ایشان و برہمین عمل داریم و بسط القول فی اتحاف
البشر فی رواۃ قرارۃ اربعۃ عشر ہذا آخر ما اردناہ فی ہذہ الرسالۃ المسماۃ بالقول
المقرر فی القراۃ العشر و اخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین
وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد والہ وصحبہ اجمعین تمت۔

تمام شد

رسالہ
تحقیق طلوع وغروب

رسالہ تحقیق طلوع و غروب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

در کتب شیعه و سنیان انتهای صوم غروب قرص آفتابست و علامت آن مبشر خان منجم در رساله مواقیت و شیخ بهاؤ الدین عاملی در جامع عباسی و ملا باقر مجلسی در زاد المعاد از شیعه و شیخ علاؤ الدین مفتی دمشق مصنف درمختار درمنتقی شرح ملتقی غائب شدن سرخی شرقی نوشته اند و مفتی مرحوم درمعنی حدیث اذا اقبل اللیل من ههنا فقد افطر الصائم میفرماید اذا وجد الظلمة حسًّا فی جهة الشرق و سنیان این دیار و این زمان وقتیکه افطار میکنند مقدم تر از غیبت حمرهٔ شرقیست و اگر انتظار غیبت آن کرده شود تاخیر در افطار میباشد بحدیکه خلاف استحباب نزد هرکس لازم می آید و ظاهرا وقتیکه افطار آن ستادست از علمای سلف بطریق توارث معلوم کرده اند و درین معلوم تخالف با قول مفتی مرحوم که سنی حنفی محقق ست هویداست۔

جواب تحقیق حال نزدیک فقیر رفیع الدین آنست که وقت اول صبح صادق ملاحظہ باید کرد که در عین افق شرقی سواد و بالای آن خط بیاض و بالای آن سواد می باشد منشار اوّل عدم تبیین نور شمس ست بسبب کثافت کره بخار و سبب ثانی بیاض نور شمس ست و سبب ثالث سواد لیل که ظلّ ارض ست امّا چون

این ہر سہ مواضع بخاطر نشست باید دانست کہ مکرر دیدہ شدکہ در مقام اوّل سواد بنظر می آید و ہنوز قرص شمس بالای افق موجود ست پس ظہور سواد در آن مقام اعتبار ندارد وارتفاع سواد در مقام ثانی ہمان دلیل غروب ست و مشائر الیہ در حدیث شریف اذا اقبل اللیل ای السواد من ھھنا ای المشرق و ادبر النہار ای قرص الشمس من ھھنا ای المغرب فقد افطر الصائم وازینجانکتہ دقیق معلوم میشود کہ شروع ابتدای لیل از غروب قرص کردہ پس چرا ابتداء نہار از طلوع نکردہ و بتحقیق نظر شروع سواد لیل و بیاض ضدین اند تضاد ایشان در محل واحد میباشد پس مقابل سواد آن موضع بیاض ہمان موضع ست نہ بیاض محل دیگر و مراد آنکہ زوال حمرۃ گفتہ ازان موضع ست نہ از سائر جہت مشرق کہ آن خود بعد غروب میشود و اما حمرۃ و سواد موضع سیوم پس اعتبارے ندارد حکم او حکم سائر اجزاء فلک ست کہ در قرب افق شرقیست واللہ اعلم بالصواب۔

قاعدہ مناسخہ در علم فرائض

قاعدہ مناسخہ در علم فرائض

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بعد الحمد والصلوٰۃ علی رسولہ میگوید بندہ مسکین محمد رفیع الدین قاعدۂ اسہل واخصر در مناسخہ آنکہ تصحیح بطن اوّل وثانی را در نہ آنہا قسمت نمودہ نسبت در تصحیح بطن ثانی و مافی الید او بیند در تماثیل بر ہریکے بعد خط عرضی صفر نہند و در تداخل براقل صفر و براکثر خارج مشتمل براقل و واحد را داخل در ہمہ اعداد شمارند وخارج از قسمت ہر عددے بروئے ہمان عدد را دانند و در توافق بر ہریکی وفق او کہ قسمتش بر عادست پس بینہما فی نوشتہ در وعاد نویسند و در تبائن ہریکی را ثابت دارند وہمچنین در سائر بطون وبرای تحصیل مافی الید اموات دیگر میت از ہر جاکہ چیزی گرفتہ آنرا در منقح مافی الید آنجا اگر باشد باز در منقح تصحیحات متاخرہ حاصل یکے را در دیگری ضرب کنند مجموع حاصلات بطون مافی الید اوست بطون تمام شوند مافی الید ہر زندہ را بدستور گرفتہ زیر نام او در سطر احیا نویسند و حاصل ضرب تصحیح اول را ہمچنان در منقح سائر تصحیحات جامعۃ المسائل سازند تا عمل تمام شود و از ورثہ ہر بطن زیر ہر کہ مردہ باشد وسہم او در بقیہ بہمان درجہ تقسیم شدہ است کان لم یکن نویسند و تصحیح در مابقی نمایند و اگر وارثے را یک وارث باشد فقط زیر سہم او علامت موت کردہ اگر وارثش در ہمان بطن باشد بر سہم

او سهم میت اضافه کنند والا ورثه زیر او نوشته قرابت و نام آن وارث نویسند و سهامش یاد دهند و اگر ورثه یک بطن در موت متلاحق شوند و میراث ایشان بریک کسی یا زیاده قرار یافته اگرچه پیش ازان بطن از جای دیگر گرفته باشند زیر یک مد اسامی و ترتیب آنها بعبارت نوشته تا مستقر سهام رسانند و تصحیح موافق او کنند و ما فی الید هر یکی از بطون سابقه جمع کرده یاد دهند و مستقر سهامه نویسند و قرابت و نام او ثابت کنند و سهم تصحیح یاد دهند۔

قاعدہ تحریم النساء

قاعدہ تحریم النساء

باسمہ سبحانہ باید دانست کہ زنانیکہ نکاح ایشان حرام سہ قسمند
اول آنانکہ بسبب نسب، حرام شدہ اند
دوم، آنانکہ بسبب مصاہرت یعنی علاقہ سمد ہیانہ حرام شدہ
سوم آنانکہ بسبب رضاع یعنی شیر خوردن حرام میشوند قسم اوّل چہار
صنف ست فرع اصل فرع قریب صلبی اصل بعید فرع بمعنی شاخ ست
و دریںجا مُراد زنیست کہ ازو پیدا شدہ باشد بے واسطہ چون دختر یا بواسطہ
چون دختر پسر یعنی پوتی یا دختر دختر یعنی نواسی وہمچنین ہر قدر پشتہا بگذرد
از اولاد دختری یا پسری و اصل بمعنی بیخ ست و مراد اینجا زنیکہ این شخص
ازو پیدا شود بیواسطہ مثل مادر یا بواسطہ نانی و دادی علی ہذاالقیاس مثلاً
والدہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم محرم ہمہ سادات ند و حکم والدہ ایشان
دارند واصل قریب پدر و مادرست پس فرع اصل قریب ہمشیرہ و برادرانند
وایشان سہ قسمند اعیانی کہ در پدر و مادر اتحاد دارند و علاتی کہ پدر یک
باشد و مادر دو و اخیافی بعکس آن یعنی پدر دوومادر یک و اولاد ایشان تاہر
قدر کہ باشد نیز حرامند پس ہر سہ قسم معہ اولاد خود داخل در فرع اصل
قریبند وصلبی بمعنی شخصیکہ از صلب او پیدا شود بیواسطہ پس دختر صلبی
ست نہ نواسی و پوتی و اصل بعید ہر شخص کہ خواہ زن خواہ مرد کہ ازو

این کس پیدا شده باشد سوای مادرو پدر پس صلبی اصل بعید عمه است که دختر جد صحیح ست و خاله که دختر جد فاسد ست و ہمین قسم دختر جد جد و دختر جده جده پس مثلاً حضرت صفیہؓ عمه پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم محرم همه سادات اند و حضرت عائشه صدیقهؓ محرم همه صدیقیان اند و حضرت حفصہؓ محرم فاروقیان وقسم دوم که محرمان بجهتہ مصاہره اند نیز چهار صنف اند اول حلیله اصل خواه قریب باشد خواه بعید و حلیله نیز عام ست وآنکه زوجه باشد یا سریه یعنی حرم دوم حلیله فرع و درینجاہم حلیله و فرع ہر دو را عام باید فهمید سوم اصل منکوحه چهارم فرع منکوحه بشرطیکه بمنکوحه صحبت شده باشد وقسم سوم که بجهت شیر حرام میشود احتیاج تفصیل آن نیست اقسام آن مثل اقسام قسم اول ست و در بیان آن این بیت کفایت ست **بیت**

از جانب شیرده همه خویش شوند
وز جانب شیرخواره زد جان و فروع
وبعض زنان هستند که جمع درمیان ایشان حرام ست

مثل دو ہمشیره و خاله و بھانجی و عمه و بھتیجی و این قسم زنان را در نکاح جمع کردن یا بهرد و صحبت داشتن اگر ہر دو کنیزک باشند یا یکے را بنکاح آوردن دیگر یرا بصحبت داشتن اگر یک کنیزک باشد از ادہمه حرام ست و قاعده معلوم کردن این قسم زنان آنست که اگر یکی را این ہر دو زن مرد فرض کرده شود نکاح درمیان ایشان حرام باشد باید دانست که این محرمات که مذکور شد همه در قرآن مجید موجود ست حرمت علیکم تا آخر بیان اوست و اگر کسی را این تفصیل ازان آیت

خاطر نشین نشود پس موقوف بر تامل ست بادنی التفات روشن میگردد اما
وجه عقلی و سبب آن تعمق دران و تفتیش آن ضرور نیست بلکه حکم خدا و
رسول و قبول احکام ایشان کافی ست اما در خاطر فاتر کاتب الحروف تقریری
جا یافته و اصل آن از اساتذه کرام شنیده است اگر خطای راه یابد پس
عفو فرموده باصلاح مبدل سازند روشن بر خرد خردمندان باد که مردار بازوجه
خود معامله که نمونه معامله خداوند حقیقی به بندگان باشد ضروریست و این معامله
در خرد خردمندان ملهم ست اگر بسبب قصور خرد دران خلل راه یابد انتظام
کارخانه مختل شود و آن معامله لطف ست ممزوج بنوعی از قهر چنانچه
الرجال قوامون على النساء وجعل بينكم مودة ورحمة و حدیث
که اگر در شرع جائز بودی که مخلوق مخلوق دیگر را سجده کند زن را امر
میکردم که شوہر را سجده کند و شواہد این از معامله اصحاب خرد بازواج خود
بسیارے بر آید و قهر را نوعی تذلیل نیز لازم ست چنانکه حالت وطی برین
امر گواه معتبر ست ولهذا زوجه را بفراش که زیر پای آید و پے سپر کرده میشود
تعبیر نموده اند چون این مقدمه ممهد شد پس زنانیکه تعظیم ایشان بهمه وجوه
واجب ست یا محض بایشان معامله لطف و رحمت باید کرد حرام فرموده اند
پس آدمی را تعظیم اصول خود واجب ست و ہمچنین رحمت و لطف بآنها اگر
نکاح بایشان جائز بودی نعوذ باللہ عجب اہانت و ذلت و قهر که صحبت
و جماع و خدمات دیگر را ضرورست لازم آمدی و کسیکه اورا از خود بر آورده
بود بر او جست میکرد و این حالت مشابهت دارد بحالت آب که از بالا مثلاً
بطرف نشیب آید ہمچنین این کس از طرف اصول که بالا از واند بطرف
نشیب انتقال نموده و اجزای این کس که منی مرد و زن وخون حیض زن ست

این حرکت هابطه گردد اگر با اصول خود صحبت نماید گویا حرکت صاعده آبست که از طرف نشیب ببالا برود و این حرکت محال ست لهذا کسی از بنی آدم باین امر مرتکب نشده وگاهی از وقت حضرت آدم علیه السلام تا این شریعت که خاتمه شریعتهاست جائز و مباح نگشته و اگر کسی باین امر مرتکب شود معاذ الله منها صاف از دائره انسانیت برمی آید و حیوان هم تماما باین فعل مرتکب نشوند بلکه بعض آنها از مادر خود احتراز نمایند پس فهم شناعت این کار رغبة انسان موجود ست و چون شیر زن خورد آن شیر جز این شخص گشت پس آن زن همچو مادر اوشد و مادر او نانی او و هر گاه مدار این بر جز شدن شیر ست لهذا اگر در مدت رضاع که دو سال ست یا دو نیم سال علی اختلاف المذهبین شیر خورد حکم مادر پیدا میشود والا نه زیرا که بعد ازین مدت شیر جزو نبای بدن آن شخص نمیشود بسبب خوردن غذار و غذار جزء اصلی میباشد و خوشدامن قائم مقام مادر ست بسبب آنکه انعام و احسان مثل انعام و احسان مادر ست بسبب تزویج دختر خود باین شخص که موجب حفاظت فرج و آرام و انسیت و ابقای جهت اولاد ست و علی هذا القیاس تمام اصول زن و باکسانیکه محض معامله شفقت باید از ایشان نیز حرام ست و این فروع اند و درین حکم داخل شده ازواج فروع و فروع زوجه موطوئه که حکم دختر پیدا میکند و با برادر و ... اگر تعظیم و لطف هر در ضرور ست و اگر صغیر اند محض لطف و شفقت و همچنین با اولاد ایشان و کسی که صلبی اصل بعید باشند برابر اصل دیگر خواهد بود مثلاً عمه صلبی جد است و برابر پدر و تعظیم ایشان نیز ضرور ست و حدیث عم الرجل صنو ابیه واکرموا العباس

فانه من بقیة آیاتی وانما الخالة ام وآیت نعبد الهك والٰه آبائك ابراهیم واسمعیل واسحاق الٰه واحد

این حال ست پس ایشان را هم زیر خود کشیدن خلاف انسانیت ست پس اگر اولاد ایشان را بنا بر شفقت ولطف حرام میساختند کارخانہ نکاح بند میشد بنا بران چون دو پشت حائل شدند ان شفقت و الفت محض موقوف ماند و معامله محبت ممزوج بقهر ممکن شد و هنود این دیار و مثل که تا هشت پشت و مثل آن حکم اصل قریب میدهند ترجیح بلا مرجح ست که اصول بعیده همه برابرند جد و جد جد یک حکم چون بعید شد پس بیک واسطه باشد یا هفت هشت و حلیله اب هم بجای مادر میشود و سبب منع جمع آنست که ضرتین را نزاع و خلاف باهم و از خوبی یکی ناخوشی دیگری جبلی ست پس آن زنانیکه علاقه قرابت قریبه محرمیت داشته باشند سلوک ایشان لابدی ست بنا برصلۂ رحم که بر بسیار نزین تاکیدات در شرع وارد شده پس اگر کسی جمع نماید گویا باعث این قسم گناه که قطع رحم ست گردد لهذا اگر بعد موت یکی یا طلاق وگذشتن عدت نکاح کند مضائقه ندارد و همین جهت اگر در بهشت جمع شوند نیز خلل ندارد و نیز عنا مافی صدورهم من غل۔

رسالۂ اصطرلاب

رسالۂ اصطرلاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمد ونصلی

ریسمانی کہ در اصطرلاب می آویزند علاقہ نامند وآنچہ علاقہ دردست حلقہ است وانچہ دردست عروہ است وآنچہ عروہ در و میخ زدہ است کرسی ست ودائرہ کہ زیر کرسی ست حجرہ است وحجرہ را دوطرف ست ظہر وبطن پس طول وعرض بلاد نقش اما در بطن میکنند وبر محیط حجرہ سہ صد و شصت درجہ نقش میکنند ابتدا از خط علاقہ میکنند وبجانب یمین بزیادتی پنج پنج یا شش شش رقمہا مینویسند تا آنکہ انتہا با بر بر خط علاقہ شود و در بطن حجرہ زیادتی میباشد متصل محیط کہ آنرا ممسک بگویند و در بطن حجرہ صفحات العرض میباشد موافق ہر عرض اما بقیاس میباید کہ از خط استوا تا عرض تسعین نو صفحہ باشد بر پنجاہ و پنج لوح اما سبب تعذر بر پنج شش لوح اکتفا میکنند یکی لوح مدور میباشد کہ ہر یک طرف از صفحہ میزان العنکبوت مینویسند یعنی عرض تمام المیل و بطرف دیگر صفحہ افاقی یعنی دائرہ افق ہر عرض بدون مقنطرات بر و مینگارند و دیگر صفحات ہر عرضیکہ مطلوب درکار باشد مینویسند صفحات عرض شہرہای کہ مسکن خود وحوالی مسکن ست کہ اکثر سفر بانہا میشود و مانند صفحۂ مکہ معظمہ و مدینہ منورہ و مبل کلی و مانند آن بالجملہ بالجملہ بر ہر صفحہ سہ دائرہ متوازی

میبنویسند که مرکز آن مرکز صفحه میباشد آنکه کلان ترست مدار راس الجدی
ست و آنکه میان ست مدار راس الحمل و المیزان یعنی معدل النهار ست
و آنکه خورد ترست مدار راس السرطان ست و این هر سه دائره را مفرد میگویند
و خط متقاطع عند المرکز بر زوایا قائمه یکی خط علاقه است و آنرا خط وسط
السماء و خط نصف النهار میگویند و گاهی قسم فوقانی او را وسط السماء و
قسم تحتانی وسط الارض میگویند و دوم خط مشرق و مغرب و این را
افق خط استوا نیز میگویند و بعد ازین یک طرف که طرف علاقه است
دوائر کثیره میباشد بر غیر مرکز صفحه بعض تام و بعض ناقص یکی محیط دیگرے
آنکه پائین تر از همه است و از همه کلان ترست دائره افق ست و بالای
آن مقنطرات ارتفاع اند در اصطرلاب تام مقابل هر درجه ارتفاع مقنطره
میباشد و در اصطرلاب نصفی مقابل هر دو درجه یک دائره و در اصطرلاب
ثلثی مقابل هر سه درجه یک دائره و در سدسی مقابل هر شش یک دائره
چون اصطرلاب را بوضعی نهند که کرسی اعلا شود انچه طرف یسار ناظر باشد
مقنطرات شرقی اند وانچه طرف یمین باشد مقنطرات غربی اند و از صفحه
هر دو طرف بازای هر شش درجه رقمی بحساب ابجد مینویسند و اندرون
همه خورد تر دائره که تامه میباشد و حرف صه در و مرقوم میباشد مرکز
قسمت راس ست و نیز دائره میباشد که از مرکز صه دائره میکنند و دوائر
افق را با مدار میزان و حمل تقاطع میکنند و آن هر دو تقاطع نقطه مشرق و
مغرب اند و این دائره اول السموات بلد است و مابین افق مینویسند بعرض کذا
او ساعات نهار اطول او کذا و بعد ازین سه قسم خطوط زیر افق میباشد یک
نوع خطوط اند که بجانب اخر صفحه متصالف و مجتمع میشوند نزد مرکز واحد که

آن گاهی بر صفحه میباشد و گاهی متوهم خارج صفحه و آن دوائر ارتفاع اند
که باختلاف قوسهای سمت از دائره افق تا بهمان مرکز برسند اینهارا
دوائر سمیة گویند اکثر اوقات این خطوط را پائین افق میکشند و در بعض
اوقات از نقطه سمت الراس می آرند و بافق میرسانند و قسم دوم خطوط
ساعات مستویه است و آن حفظها میباشند مقوس تضائف آنها بطرف
مدار راس الجدی و تحدیب آنها بطرف مشرق و تقعیر آنها بطرف مغرب
بعدد ساعات نهارا طول در آنها شهر و این خطوط را منقوط میکشند برای
امتیاز و قسم سوم خطوط ساعات معوجه ان و آن یازده خط میباشند یکی
ازان خط سمت القدم ست که از مرکز صفحه بپائین میرسد و پنج بطرف مغرب
که تقعیر آنها بجانب مغرب ست و پنج بطرف مشرق که تقعیر آنها بجانب
مشرق ست تضائف اینها هم بجانب مدار سرطان میباشد انبساط آنها
بجانب پائیں صفحۂ و بالای این صفحات عنکبوت میباشد و آن صفحه است
مشبک مشتمل بر دو دائره یکی نام خورد تر ست آن منطقة البروج ست و
مقسوم ست به بروج اثنا عشر و زیادتی که برین دائره بر راس الجدی
میباشد آنرا مری گویند و محاذات آن اجزای حجره میشمارند که آن فی الحقیقت
عبارت از اجزای معدل النهارند دوم دائره ناقص کلان تر و آن مدار
قلب عقرب ست و جنوبی غیر ازان کوکبی در اصطرلاب نمیباشد
و سوای آن لوکهائے۔

سوالات فارسی

سوالات فارسی

سوال اوّل نو روزرا که عبارت از تحویل شمس ست در برج حمل ہر سال منجمان رنگے بیان میکنند چہ معنی دارد۔

جواب اوّل منجمان ہرکوکب را از ہر جنس منسوبات مقرر نموده اندچه از اعضای انسان وچه از قوای او وچه از طبقات مردم وچه از فلزات و نباتات و حیوانات وطعوم و ایام و ساعات پس ہمچنین از رنگہا برای ہریکے تشخیص کرده اندو میگویند تصدیق آن اینست که ہرگاه لون جنسی را بایں قاعده استخراج کنیم مطابق می افتد پس بایں مناسبت رنگ نو روز مقرر میکنند نه آنکه فی نفسه رنگ داشته باشد وثانیا آنکه وقت نو روزرا برنگ صاحب ساعت وصاحب طالع ترکیب داده بیان میکنند و این الوان دران کوکب حقیقی نیست اما نسبت کردن بنو روز اسناد مجازی ست بعلاقه ظرفیت زمانی۔

سوال دوم ترکان که دوازده سال را باسم جانوران قرار داده اندچه وجه ست وعوام که آنرا سواری نو روز میگویند چه معنی دارد

جواب مینویسند که ترکان تعمق در مناسبات خفیه این اسامی مقرر کرده اند اما ظاہر آنست که یا بمجرد اصطلاح ست یا باستقرار ناقص که وقت تسمیه بدست آمده مثل تولد این حیوانات دران سال بیشتر شده باشد یا مردم را میل بصفات مالوفه این حیوانات افزون گشته باشد وتسمیه مردم آنرا بسواری نو روز محض

توہم واہی ست۔
سوال سوم تقسیم بروج دوازدہ گانہ ونامہای آنہا برای اجزای سطح فلک ست یا برای جملہ ازکواکب کہ برصورت مسمیات آن اسماء واقع شدہ۔
جواب اہل یونان اسامی بروج برای اجزا فلک مقرر کردہ اندکہ از تثلیث ہریک از چہار ربع منطقۃ بروج کہ مابین الاعتدال والانقلاب حاصل شدہ و درخطوط کواکب و احکام سعادت ونحوست ہمانرا بکار یبرند و تسمیہ باین اسماء بنا برانست کہ وقت تسمیہ این صور درآن اجزا بودند بعد زوال آنہا برای محافظت مناسبت از اختلال ہمان اسامی نگاہ داشتند یا بنا بران بودکہ اعتقاد مسمین عدم انتقال آنہا بود ومتاخرین درانہا متابعت متقدمین نمودند اما اہل ہند بروج راراس میگویند و بدو نوع اعتبار کردہ اندیکے درضبط ایام و فصول وظلال باعتبار نقاط و دیگر درضبط خطوط و احکام سعادت ونحوست بحسب صور واول را حساب سابن مینامند ثانی را حساب نرین و این تفرقہ بساطت فلک واختلاف فلک ثامن انسب ست اگرچہ اہل ہند موافق اہل فرنگ اعتقاد وجود فلک ندارند بلکہ حلار میا نکارند پس بوساطت وترکیب چہ رسد واللہ اعلم
سوال از غلام علی شاہ سیر قدمی چیست وسیر نظری چیست و این ہردو لفظ درکلام حضرت مجدد قدس سرہ واقع ست و بیان فرمایند کہ طریق تلقین طریقہ جذب چیست وطریق تلقین طریقہ سلوک چیست۔
جواب سیر نظری مشاہدہ مقامے بدون یافتن انوار و آثار ان درخود و سیر قدمی دخول دران مقام ویافتن انوار و آثاران درخود و لفظ جذب وسلوک چہار معنی دارد اول گسستہ گشتن رشتہ عقل بصدمہ و درد وناگسستن آن دوم ظہور آثار مطلوبیت ومحبوبیت در طالب وظہور آثار محبیت و درد طلب

اگر این معنی نیز بمضمون یحبهم و یحبونہ نمیبود مگر محبوبیت لیکن مراد از آثار محبوبیت سبق مشاہدہ است بر مجاہدہ و مراد محبیت سبق مجاہدہ است بر مشاہدہ۔ سوم خرق حجب وجود بفنا و بقا و تہذیب باطن باخلاق صالحہ و اقوال فاضلہ چہارم ورع و سلوک بنوعی کہ مصالح معاش فوت شود بوجہی کہ این مصالح فوت نشود این مراتب را فہمیدہ تلقین آن نمودن میتواند شد از کسی کہ قوت باطن دارد و طی مراتب فنا و بقا کردہ است واللہ اعلم۔

سوال از شاہ مذکور حضرت سلامت بعد تسلیمات معروض میدارد

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ولقد ذرءنا لجہنم کثیرا من الجن والانس کل میسر لما خلق لہ تطبیق و تاویل این کلام صادق مصدوق چیست سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا ولا اٰباؤنا فللہ الحجۃ البالغۃ فلو شاء لہدٰکم اجمعین درصورتیکہ مشیت ایشان تابع مشیت الٰہی باشد بتبلیغ رسل حجت چگونہ باشد مگر کہ ایشان را قدرت و اختیار مستقل باشد پس لعدم قبول دعوت حجۃ بالغہ ثابت میشود تاویل این آیات حقہ چیست و ازین قبیل ست ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقہم ای للاختلاف چنانچہ صریح ہمین ست و ہم چنین ست وما کان لنفس ان تومن الا باذن اللہ ای بامر اللہ ومشیتہ کما ہو الظاہر پس تاویل و یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون چیست از آیات شریفہ صریح ظاہر میشود کہ مشیت بندگان تابع است مشیت الٰہی را پس با بلاغ رسل حجت بالغہ چگونہ ثابت میشود و فائدہ انذار چیست در صورت تابع بودن مشیت بندگان الٰہی را و مخلوق خدا بودن اعمال ایشان اختیار و کسب عبارت

از چیست کہ تکلیف شرعی بان متوجہ است امنت باللہ و ملائکتہ وکتبہ و رسلہ و ایاتہ علی مراد اللہ و رسولہ وما انا من المشرکین و رسولی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فما جاء بہ حق وصدق لاریب فیہ۔

جواب سلمکم اللہ وعظمکم اللہ از فقیر رفیع الدین عفی عنہ بعد از سلام باید دانست کہ در کریمہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون سہ اشکال متوہم میشود یکی در لام تعلیل کہ قدریہ افعال الٰہی را معلل بغرض میدانند و اہل سنت وحکماء تعلیل بغرض در افعال الٰہی محال میگویند و انچہ اقرب بصوات مینماید آنست کہ ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد اختیار کردہ کہ جمیل فعل الٰہی را معلل بغرض کردن باطلست لزوم تسلسل ونفی غرض بالکلیۃ نیز منافی ببسیاری از ادلہ سمعیہ وعقلیہ است پس بعضی افعال معلل بغرض باشند وبعضے نہ

اشکال دوم در لفظ عبادت کہ اگر بر عبادت کاملہ یا صحیحہ حمل کردہ شود بلکہ اگر بر محض معرفت نیز حمل کردہ آید چنانکہ گفتہ اند لے لیعرفون در جمیع انس وجن متحقق نیست وتخلف مرادِ الٰہی غیر جائز وتحقیق آنکہ حمل بر عبادت صحیحہ کردہ شود و ہرچند متحقق در بعض ست۔

اشکال سوم در حصر کہ از کلمہ الا مفہوم ست بدلالت و لقد ذرءنا لجہنم و دلالت ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقہم تحقیق معنی آ... غایت دو قسمست یکے غایت وجود نوع یعنی اگر نوع بکمال خود متحقق گردد چنین اثار بروی متفرع باشند وجائیکہ نباشند آن فرد در ذات خود موصوف بہ نقصان وخسران باشد دوم غایت وجود تشخص کہ ہر شخص معین باخصوصیات خود منشا و مورد چنین آثار و لوازم باشد خواہ کمال او باشد خواہ نقصان او و نیز غایت

نوع دو قسمست یکی انچه اشرف کمالات ست که اورا تعبیر بغایت حقیقی و مقصود اصلی توان کرد و دیگر آنچه کمترست که اورا بغایت ضمنی و مقصود تبعی تسمیه توانکرد پس مدلول آیه کریمه اینست که نه پیدا کرده ام نوع جن و انس را مگر بوضعی که کمال اشرف نوعی ست آنها عبادت من ست و هر که ازین فضیلت قاصر ماند از کمال خود محروم ست و مقصود در آیه ولقد ذرءنا لجهنم غایات شخصیه است یعنی بعضے افراد را ناقص آفریده ام تا طعمه جهنم باشند و درانجا مظهر انواع قدرت الهی و مورد هزاران صفات جلال گردند اگرچه از کمال نوعی خود دور افتند پس اختلاف رفع شد مثالش آنکه مزارع گندم را برای خوردن می کارد از انجمله بسیارے طعمه جانوران میشود و بسیارے در خاک ضائع میگردد و بعضی سوخته میشود این بحسب غایت شخصیه است و برخے بکارمی آید در ضماد و مرهم و پیوند کاغذها اینهم کمالے است که منفعت و مقصودست اما در جنب منفعت که خواهد شد شمار نتوانکرد و برین قیاس باید کرد احوال اکثر صناعات بلکه پرورش کردن اکثر حیوانات هر سه قسم اغراض و غایات دروے متحقق میباشد مختصر تر آنکه گویم همچنانکه امر الهی دو قسمست تکوینی و تشریعی همچنین غایات نیز دو قسمست تکوینی و تشریعی مثلاً غایت تشریعی شمس و قمر معرفت مواقیت و استدلال صانع ست و تکوینی اصلاح عناصر و موالید بلکه عالم ست چنانکه امر تکوینی را عصیان نیست و تشریعی راهست همچنان غایت تکوینی را تخلف نیست و تشریعی راهست پس معنیش آنکه غایت تشریعی خلقت جن و انس عبادت ست بجا آرند یا نه و غایت تکوینی تعمیر نشاتین ست که آن حتمی الوقوع ست والله اعلم۔

ـــہ خلق جنّ و انس تشریعًا ببین
نیست جز بہر عبادت اے امین
گر گرائی سوی تکوین ای جہول
نیست راضی از تو رب العالمین

جواب اوّل قولہ تعالیٰ سیقول الذین اشرکوا لوشاء اللہ ما اشرکنا ولا اٰباؤنا ولا حرمنا من دونہ من شیٔ کذلک کذب الذین من قبلھم حتی ذاقوا باسنا قل ھل عندکم من علم فتخرجوہ لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فللہ الحجۃ البالغۃ فلوشاء لھدٰکم اجمعین این آیہ را قدریہ حمل بر مسئلہ جبر و اختیار ساختہ در رد اہل سنت می آرند و سیاقش بآن مطابقت ندارد عند التحقیق معنے آیہ چنین ست زود خواہند گفت آنانکہ شرک میکنند در مقام استدلال بر صحت شرک و حرمت بحائر و سوائب کہ حق تعالیٰ از شرک آوردن ما آگاہ ست و بر ما غالب ست اگر خواستے کہ ما شرک نیاریم و تحریم نکنیم و این را مکروہ میداشت البتہ این معنی از ما ظہور نمی پیوست پس تقریر نمودن جناب الہٰی ما را برین کار قرنا بعد قرن دلیل حقیقت و مرضی بودن اوست دران جناب حق سبحانہ تعالےٰ این راسہ وجہ جواب بیان فرمودہ اول کذلک کذب الذین من قبلہم حتی ذاقوا باسنا این بطریق نقض ست اگر دلالت دلیل شما صحیح میبود در امم سابقہ مثل عاد و ثمود متخلف نمیشد حالانکہ عقوبت ایشان برہمین کار بعد انذار کہ دلیل کراہت و سخط ست بموجب تخلف نشدہ و این را بطریق معارضہ نیز تقریر میتوان کرد کہ اگر تقریر بر شرک دلیل رضاست اذاقہ باس بران دلیل سخط ست و بطریق منع تقریر

نیز یعنی من قبلہم را نیز مہلت دادہ مواخذہ نمودیم پس عادت الٰہی امہال مجرمین ست و این مدت امہال شما بود و اکنون بہ بعثت رسول ردآن کردہ میشود پس غرہ بر تقریر نشوید بلکہ منتظر انتقام باشید۔

جواب سوم قل ھل عندکم من علم الآیہ و این بطریق منع ست یعنی دلیل صحت دعویٰ واجب ست کہ بر تصدیق دعویٰ مقدم باشد و تقریر بر شرک امریست کہ بعد از وقوع آن فہمیدہ اید پس دلیلے کہ متبوع شماست اگر عقلیست تقریر نمایند و اگر نقلیست بصحت رسانید وچون ندارید معلوم شد کہ قول شما دراصل بے دلیل بودہ است کہ بظن وتخمین فضیلت آبار و اسلاف خود قرار دادہ اید و آنہا مثل شما بتوہمات فاسدہ اعتقاد کردہ اند و بحقیقت ہمہ جہل مرکب ست۔

جواب سوم فلو شاء لھدٰکم اجمعین و این بطریق معارضہ بالقلب ست یعنی عدم تخلف مراد از مشیت الٰہی دلیل آنست کہ حق تعالے ہدایت مجموع شما نخواستہ است پس ہر کہ اتباع حق کرد مہتدی مفلح ست وہر کہ نکردہ ارادہ الٰہی درحق او ضلالت وخذلان اوست پس معاند باید کہ برعنان حال خود ترسان ولرزان شود کہ ارادہ الٰہی درحق او بعقوبت مصروف خواہد گشت و تخلف آن ممکن نخواہد بود و از اہتدای استقبالی مایوس نشود کہ عدم تعلق ارادہ الٰہی بہدایتش تا آنکہ ختم بر کفر نشود معلوم نیست و اگر مہتدی گشت معلوم خواہد شد کہ ارادۂ الٰہی درحق او ہدایت بود پس حجت الٰہی برابطال شرک ونفی تحریم بحائر و سوائب بے مزاحمت شبہ بمقصود بالغ گردید اما چون معارضہ باین تقریر مبتنی بر ثبوت حقیقت توحید و بطلان شرک بود کلمہ فللّٰہ الحجۃ البالغۃ را بر جواب سوم کہ متضمن فائدہ جدیدہ ترغیب و ترتیب

بود مقدم کرده شد وجواب را مصدر بفاء تفریع نموده آمد واللہ اعلم۔

امّا مسئلہ جبر و اختیار وفرق میان خلق وکسب وکیفیت تقدیر و قضاء وجمع آن باتکلیف وجزا پس سرے غامض ست کہ عالم را بحیرت افگندہ طریق اسلم درآن تسلی دل باجمال و تفویض تفصیل بعلم الٰہی ست اما وجہ مختصر کہ مناسب مقام و مطابق مضمون اشارت شہود اربعہ است یعنی قرآن وعرفان و برہان و وجدان در ضمن چند نکتہ اظہار کردہ میشود حق تعالیٰ جنان ولسان را در تصویر و تقریر صدق سداد بخشد

نکتہ اوّل بدانکہ ہمچنانکہ اختیار انسان در افعال خود مانند اکل وشرب وآمد ورفت و سوال وجوب وفرق کردن میان ہبوط وسقوط تبعیت این افعال مر داعیہ راکہ مسمی بقصد وعزم و ارادہ ونیت ست ضروری وجدانیست بر ہمہ نہج از قبیل ضروریات ست کہ انسان را درین داعیہ اختیار نیست بلکہ این داعیہ تابع میباشد اموریراکہ از قدرت خارج اند مثل حوائج و اغراض وحب وبغض وطلب راحت و رعایت مصلحت وتقاضای اخلاق وعادت وتہیہ اسباب وآلات و احاطہ طاقت وہمت وموافقت، اکابر واحباب و مانند آن ۔۔۔۔ کہ برطبق ۔۔۔۔ برانگیختہ میشود وبحسب آن رجحان میباید پس معلوم گشت کہ انسان در عین اختیار خود مجبور ست وبیچارہ خود را بسبب وجوب تبعیت ارادہ او باین امور اضطراری ومجبور نمیتواند واین بحث بادی الرای وعند التحقیق چنانکہ اجتماع معدات موجب فیضان نفس مختار بصفت اختیار در وگردیدہ وہمچنان وحادث موجب ترجیح اختیار میشود پس ظاہر شد کہ آنچہ حالی کہ منافی اختیار ست ہمان ست کہ برخلاف داعیتہ کہ شناخت مصلحت منبعث میگردد حاصل شود نہ آنکہ مولد وموجب ارادہ است ومعنی مختار بودن انسان آنست

کہ سبب اخیر افعال او صفت اختیار ست نہ آنکہ مبدار آنہا محض اختیار ست
بے موجب خارجی پس مقابلہ جبر باختیار از قبیلہ مقابلہ وحدت باکثرت باید شمرد کہ
تقوم کثرت از وحدات ست و بازِ نفس کثرت معروض وحدات ست باعتبار نوع
کہ عشرہ مثلاً واحد ست ممتاز از نہ و یازدہ و ہم باعتبار شخص کہ دہ درہم یک
عشرہ است و دہ دینار عشرہ دیگر و مقابل کثرت ہمان وحدت ست کہ طبیعت
معروض را در بذل کثرت باشد مثلاً دینار یکی باشد نہ دہ پس تبعیت مشیت
عبادِ مشیت الٰہی را کہ مدلول وماتشاؤن الا ان یشاءاللہ وما کان لنفس
ان تومن الا باذن اللہ است بآن معنی کہ ہرگاہ مصالح عبد کہ بحسب اغراض
و اخلاق او مرغوب وملایم در مدرکہ او متحقق شوند داعیہ فعل موافق آن در
قلب او از فیض حضرت قیوم علی الاطلاق منبعث گردد در افعال برطبق آن داعیہ
وقوع یابند موکد اختیار عبد ست نہ منافی آن و نہ منافی امر و نہی بندہ بمعنی تعلیم
مصالح معاش و معاد و اسباب سعادت و شقاوت اورا کردن۔

نکتہ ثانی بدانند کہ فعل دو قسم ست یکے تلبس بحرکت وسکون نفسانی
یا جسمانی تا مترتب شود بران چیزے کہ علاقہ مناسبت وتبعیۃ با او دارد۔ چنانچہ
ہر یکے را از حال خود و امثال خود ظاہر ست این را فعل امکانی خوانیم و این علاقہ
گاہی خفی باشد کہ بغیر از کثرت ترتب معلوم نشود ومثل اعمال سحر و تاثیر جن وگاہی
جلی باشد اگرچہ متخلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویہ بالجملہ این تلبس اگر
بداعیہ فعل باشد آنرا کسب خوانند مانند ترتب حرکت ید بر ارادہ وترتب حرکتِ
الات بر حرکتِ دست و ترتب صناعات بر آلات و دوم اثباتِ قوام و وجود ست
در مفہومے از مفہومات ونقل ان از مرتبہ ثبوت یا انتفاء بظرف خارج و فکر
مستقیم شہادت میدہد کہ صاحب این معنی نمیتواند مگر وجود حقیقی یعنی چیزے کہ

بذات خود ہست و ہست کن ست و مناقض عدم و رافع او ست لذاته و ہر چیزیکہ
در ذات خود تقریر و فعلیتہ ندارد و مداخل نفس ذات اثری نمی کردد موجب قوام ذات
او نتواند بود بلکہ سبب اقرب ترتب آثار در ہر چیزے بعد اجتماع اسباب وحصول
شرائط و ارتفاع موانع نمیباشد مگر وجود و تقریر این را فعل وجوبی گوییم و خلق
عبارت ازین ست پس نسبت خلق بشی نسبت وجودست بماہیت ونسبت
کسب باو نسبت ماہیتی ست کہ شرط باشد بماہیتی کہ مشروط ست یا نسبت سبب
مودی بغایت مودی الیہ وچون جریان وجود در ممکنات بہ ترتیب ہست مثل روشنی
حجرہ بواسطہ روشندان و وصول فیض وجود بوسائط پس تاثیر امکانی ہم از تاثیر و
فعل حقیقی باشد علی الخصوص کہ انصباب وجود در اوانی امکان بحواس ظاہرو باطن
محسوس نیست و اوّل نظر عقل درمیان ظرف مظروف تمیز نمیکند و وضع اکثر الفاظ
برای چنین امورست وچون لحوق وجود محقق ماہیات ست نہ رافع آن لاجرم
خلق مزاحم کسب نباشد بلکہ موجد و مفید او ست چنانچہ نور مظہر و مفید خصوصیات
الوانست نہ محو کنندۂ انہا۔

نکتہ ثالث بدانند کہ افاضہ موجودات بر یکے در محل خود کہ مسمی ست بقضاً
و افاضۂ آنہا در مبادی عالیہ مثل قلم و لوح و ملاء اعلیٰ کہ مسمی ست بقدر ہر دو
مطابقند کہ ہریکے از دیگر سر مو تفاوت ندارد و ہر چند قضا تابع قدرت ست از
انجہت کہ راستی و کجی سطر تابع راستی وکجی مسطرست سابق زمانی احق
بمتبوعیت و قدر نیز تابع قضاست از انجہتہ کہ قدر حکایت ــــــــسد موجود است
وحکایت فرع محکی عنہا ست اما بحسب تلافیق نظر ہر دو تابع ذات سلسلہ اند و
تلازم ہر دو شبیہ تلازم دو معلول یک علت ست بیانش آنکہ او صناع وجود
عالم از جہت عموم قدرت الہی و استقلال و ارادہ او و صلاحیت قبول وجود در

جمیع ممکنات اگرچہ بے شمار است اما صفت جود الٰہی کہ توفر احکام ہر طبیعت بقدر گنجائش مادہ و ارتفاع معاوقات میخواہد و صفت حکمت کہ انتظام مجموع موجودات بلکہ بر نشاہ ازاں براحسن و افضل وجوہ تقاضا میکند یک وضع معین میسازند کہ قابل تعدد محتملات و تردد در متشاکلات نیست کما قیل المختار اذا تحری الافضل فہو و المتبوع سوائے مثالش تعین سلسلہ عددیہ است فی نفسہا اگرچہ در حصول خود بملاحظہ محاسب محتاج است و این سلسلہ باوجود تعین فی نفسہا محتاج بحضرت صانع ست جل شانہ بچندوجہ یکے در اتصال بوجود چنانچہ مبین گشت کہ این معنی حاصل نمیتواند شد مگر از انچہ بذات خود ہست و ہست کن باشد و حقیقی کہ مصداق اینست یا عین ذات واجب ست یا از لوازم آن ذات مقدسہ غیر را در ان شرکت نیست و ہر کجا انقطاع این فیض توہم کنیم قوالب امکانی بغار عدم در افتند دوم انکہ اقامت و حفظ نظام این سلسلہ در اجزای او کہ امور متخالفہ کلیہ مشتمل بر مراتب کثیرہ اند نتواند شد مگر بفیض و بسط اسباب با اوزان و مقادیر محدودہ و چون ہریک از احاد سلسلہ استیفای احکام خود و رفع مخالف میخواہد باین کاروانی نشود پس لازم گشت ارتباط آن بانچہ خارج ست ازین سلسلہ و متساوی القیومیت ست با احاد او و آن غیر از حق جل شانہ نیست سوم آنکہ شناختن این اوزان و مقادیر محدودہ و تعلیم آن بکارگذاران کارخانہ قضا و حکومت در خصومات ایشان نتواند شد مگر از انچہ منصل الذات باشد بعین ہریک از اجزای این سلسلہ تا حق ہر طبیعت علی ماہی علیہ شناسد و حاصل باشد او را محک و معیار این نظام و ضوابط شرح آن معیار در ہر حادثہ جزئیہ و آن معیار و محک حقیقی باید کہ ملائم جمیع طبائع و مکمل ہمہ و اکمل از جمیع حقائق و منبع جمیع فضائل و این غیر از وجود حقیقی مطلق نیست پس غیر آن جناب

باین نتواند رسید و مثالش استخراج نغمۂ معین از اوتار قانون ست که موقوف بر
معرفت نسب و مواضع تقرر ست و حفظ صوت غیر قار ست بتوالی ضربات بر حسب
ایقاعات درینجا ضوابط کثیره واجب الرعایت ست مثل امتناع بترجیح مرجوح
وتخلف از علت تامه و وقوع بلا مقتضی و غیر آن وکسیکه این امور را راجع
باقتضائے طبیعت وجود و امتناع آن میکند بحقیقت شرح ہمیں معیار و محک
نموده که طبیعت وجود خود ہمان ست وازین ضوابط انچه مناسب این مبحث ست
دو ضابطه است عفلت ازان موجب سقطه وتہافت میشود یکے آنکه معلولات
جزئیه چون متقوم الذات اند بمبادی فاعله و مواد قابله وصور نوعیه و جنسیه لاجرم
در مرتبه علل کلیه خود مسلوب الذات و منتفی محض خواہند بود بخلاف آن علل کلیه
که در مرتبۂ ذات و لوازم خود مستغنی محض اند وآن علل را با علل خود ہمیں نسبت
ست ثم وثم مثلاً زید بما ہو زید متجوہر نمیشود مگر بعد تعین طبائع عناصر و
رب النوع انسان و اقسام امزجه و قوای کواکب پس اعتراض در کلیات بسبب
لزوم شرور جزئیه در ترکیب آنہا باقطع نظر از انکه بر انہا ہمه غایت محموده مترتب
میشود کلام لغو و باطل شد و تغیر احکام طبائع خواستن برای اصلاح بعض جزئیات
ناقصه مردود عقل و شرع آری گاہی بعض جزئیات را متعین در بعض مواطن
میگیریم و یا به نسبت بعض مبادی شخص تصور کرده زبان اعتراض به تغیر مبادی
دیگر کشاده میشود و ظاہر ست که نظر اول در مرتبۂ نفس ذات سلسله [illegible]
ونظر ثانی از قصور فہم خود ست دوم آنکه تکمیل ہر نوع نمیشود مگر از راه خواص
نوعیه وصنفیه او مثلاً آہن بآتش نرم و بآب سخت توانکرد و نان را بالعکس
وتعلیم اسب بسواری ست وطوطی بگویائی پس اعتراض بر تعطیل عمارتے که
معمار ندارد باآنکه چرا ریاح و امطار مختلفه آن جناب را نگماشته اند بوضعیکه

خشت و گل بجای نشست و شیاطین را چرا بواخات ملکی مشرف نساختند تا
از صلحا میشدند مشعر بر جهالت قائل توانشمرد فاحفظ و اما خوارق عادات مالوفه
پس عادتی نیست مستمر که وسعت اسباب غیبیه و شهادیه او را مرجع و موجب
میشوند بدون تمهید آن اسباب و غایات از قبیل ترجیح مرجوح خواهد بود که منافی
قاعده حکمت ست بالجمله این ملائمت معیار مسمی ست تمشیت از بسکه چنانکه
استحسان و رغبت دل را مشیت میگویند و ضوابط شرح آن مسمی ست بحق که ما
خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق قالوا ماذا
قال ربکم قالوا الحق والله یقضی بالحق بیان اوست و سیلان وجود در بیا
کل امکانی مسمی ست باراده تکوین چنانکه عزیمت وجدانی سر برآورده چشم را
بدیدن و گوش را بشنیدن و زبان را بگفتن و دست را بگرفتن و پای را برفتن
می آرد اول منشاء قدرت ست و ثانی را منشاء قضا چنانکه آتش نار بخاطر خود
درخت آتشی انار بعرض دو ذراع و ارتفاع پنج ذراع تصور کرده است این
مرتبه ذات سلسله ذات بعد از براده آهن و مس و شوره و کبریت و انگشت
را بوضع و وزن معین ترتیب داد این مرتبه قدرت ست و باز دروے آتش
زد این مرتبه قضاء ست پس درخت نمودار میگردد والعلم عندالله۔

نکته رابع بداند که آفرینش انسان بدینگونه است که اول او را
انانیتی داده اند که خود را بان مباین مبدء و ماده و اعضاء و امثال خود میداند
و مالک قوی و جوارح میگردد بطریق علم ضروری وجدانی اگرچه بفکر میداند که این
قوی و اعضاء وقتے مفارقت میکنند پس باختیار دیگرے هستند اما این علم مزاحم
آن ضرورت نمیتواند شد و ثانیا او را قوای علمی و عملی بخشیده اند و سررشته
آن بدست عقل بسته که اعمال و جوارح را تابع داعیه و داعیه را تابع معرفت

مصلحت و مفسده ساخته و همچنانکه فتح بصر موجب علم احساسی میشود هم چنین انبعاث داعیه را تابع معرفت مصلحت و مفسده ساخته همچنانکه فتح بصر موجب علم احساسی میشود هم چنین انبعاث داعیه موجب انصباغ قلب و رضامند گشتن بانکار میشود و یک مرتبه او قوت او بطفیل آن بفعل می انجامد و بجوهر آدمی آمیزد و بطریان اضداد قوت و ضعف گوناگون کیفیات را بمیزان غلبه و مغلوبیت فراهم می آرد پس ترتیب و تکمیل او نشود مگر از راه همین قوی چنانچه راه خصومت و معذرت و اثبات استحقاق صناعات و معارف فکری و ضوابط تمدن مینماید و یکے دیگر برا بامر و نهی تسخیر و تادیب میکند لاجرم فرمانروای قضا او را صاحب تعمیر نشائین ساخته بکار خود آورده و تکمیل او از راه خطاب و تعلیم و بعث رسول هم نوع فرموده و شرایع را معیارے ساخت تا بموافقت و مخالفت آن مکنونات ضمائر مطیع و عاصی بر ملا افتند و هریکے بکمال صنفی و شخصی خود رسد جمعی بطفیل آن بمقتضائے کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور بکمال حقیقی رسند و جمعیکه قسوت قلب و انحراف از متابعت در جبلت ایشان ست و مخالف مذاق ملاء اعلی افتاده اند بطوع و رغبت استیفای مصلحت خود اندیشیده راه معاندت پیش گیرند و برنگ و لباس عداوت برآیند و صانع از کارخانه نگشته تعمیر دار دیگر نمایند و طعمه حطم گردند و گروهی کشاکش جانبین برداشته ماده ظهور کمال فریقین شوند کما قال

وما یضل به الا الفاسقین و الله لا یهدی القوم الظالمین ویجعل الرجس علی الذین لا یعقلون باز این الوان منتقش را در نقوش از قبیل اعتقادات و نیات و هیات مکتبها از اعمال شان تدبیر الٰهی بجای تخم ساخته شاخ و برگ اخرویه را بران مرتب میسازند و انا هی

اعمالکم احصیہا علیکم و ہرچہ را ثمرہ درخت او می چشاند فذوقوا ما کنتم تکسبون و ظاہر ست کہ این معاملہ بغایت حسن انتظام سلسلہ نوعیہ است بعد تسلیم اصول مستوجبہ انواع و مبادی واللہ یقول و الحق وھو یھدی السبیل والحمد للہ رب العالمین۔

وجہ دیگر

در جواب این سوال قولہ تعالےٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون اللام فیہ للاستحقاق ای لیکون حقا علیہ عبادتی شکرا لنعمتی وقولہ تعالےٰ ولا یزالون مختلفین الامن رحم ربک ولذلک خلقھم اللام للغایۃ ای لیتحقق فیھم الاختلاف وکذلک فی قولہ تعالےٰ ولقد ذرءنا لجھنم ای لیحصل بھم ملاءھا وقولہ تعالےٰ سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا ولا اباونا ولاحرمنا من شیء معناہ ان اردتم مشیۃ الرضاء والامر بطریق التشریع فقد اذاق علیہ الباس من قبلکم فانتفی الرضاء۔ فھل عندکم دلیل شرعی یحکم بصحۃ شرککم وتحریم ما حرمتم فللہ الحجۃ البالغۃ فی ابطال شرککم وتحریمکم و ان اردتم مشیۃ الالجاء والقسر بطریق التکوین فثبوت ہذہ المشیئۃ لایدل علی حقیۃ الشرک والتحریم لجواز ان یرید خذلان المصرین علیہ وتعذیب المستقرین علی الضلالۃ فانہ لم یشاء ہدایتکم و لو شاء لہداکم اجمعین واما آنکہ چون مشیت عباد تابع مشیت الہی ست و افعال ایشان مخلوق آن جناب پس اختیار و کسب چیست کہ تکلیف بران متوجہ شود واز بعثت رسل حجۃ چگونہ ثابت شود و فائدہ انذار چہ باشد پس بدانند کہ فی الواقع مشیت ایشان تابع مشیت الہی ست و افعال ایشان او تعالیٰ بلکہ ذات و وجود و ہمہ صفات ایشان در جنب آن ذات پاک موہوم محض اند اما چون ایشان خود

را فاعل مختار میدانند و قادر مرید می یابند بوضعیکه هیچگونه این علم از ایشان زائل نمیشود چنانچه در عین ملاحظه این معنی برای رفع حاجت جوع و عطش و سردی و گرمی و بول و براز و برای خوف و شک و برائی جواب دادن سوال بے تامل سعی وکوشش مینمایند و بر کار نیک ستایش میکنند و از حصول منفعت خوش میشوند بر بدی خود ندامت و معذرت می آرند و بر خطای غیر عتاب و ملال میکنند و مواخذه بیوجه را ظلم صریح می انگارند و بخطاب و تعلیم ترتیب و تادیب مینمایند حق تعالے نیز مشیت ازلیه خود را در همین لباس بر آورده با ایشان همین معامله کرد تا بکار نیک و بد ایشانرا مستحق ثواب و عقاب بعقیده ایشان بسازد و تہمت ظلم را از ظن ایشان رفع فرماید و بطفیل انذار ہزاران را ہدایت بخشد و بسیاره ازا ملزم گرداند چنانکه کلام نفسی ازلی خود را برای ایشان در حروف و لغت روزمره ایشان ظاہر ساخت لیکن این همه در مرتبه صفات اضافیه است که بقدر حوصله ایشان تربیت و تقریر میکند و در حقیقت این همه وسعت موجهای دریای حقیقت ست که خود بر خود جوش میزند و بهر گونه می برآید آنجا همه شان لا ابالی ست و خود ادائی نه از طاعت فخر ست و نه از معصیت ننگ نه بایکے صلح ست نه با دیگرے جنگ ہر جا پر تو کمال اوست و ہر جا و ظہور جلال او جمال او كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا۔

رباعی ؎ عارف بفغان لا اله الا ہوست
زاہد بگمان که دشمن ست آن یا دوست
دریا بمحیط خویش موجے دارد
خس پندارد که این کشاکش با وست

واللہ سبحانہ اعلم بحقیقۃ الحال

جواب عزیز مذکور وقتے معنی این بیت استفسار کردند در جواب ایشان نوشته شد بیت احمدؔ بردا پریم کا سینچت ہے کملای۔ جڑ کاٹے تین پھل پھلی پھل کاٹے جڑ جائے۔ احمدؔ درخت عشق ست کہ باآبدادن پژمرده میشود از بیخ بریدن ثمری آرد و از ثمر بریدن بیخ میرددقائل این شعر باعتبار لطیفہ قلب خود درخت عشق ست کہ بیخ او نفس و بدنست وشاخهای بلند او روح و سرّ چون او را آبدهند یعنی تربیت بدن واستیفای لذت کنند دل ناتوان مظلم گردد وچون بمخالفت نفس ومجاهده و ریاضت بیخ را قطع کنند ثمرات او مثل مشاهده و وجد واُنس و احوال سینہ کہ ثمرات قلب ست ظاهر شود وچون ثمرات او را قطع کنند یعنی بسط را بقبض مبدلسازند و ازعروج بوقوف افتد بسبب عشق خواب وخور فراموش کند و زندگانی دشوار گردد ونفس و بدن بے آرام شود و بر هلاک مشرف گردد وجہ دیگر نفس ناطقہ انسانی را بوجهی آفریده اندکہ کمال او در یافتن خودی خودست در شعلہ تجلی ذاتی و وصول بے چون نمودن بآن جناب متعالی پس این درخشیت از عشق کہ بسبب ورود فیوض غیبی خواص بشری او مضمحل ومتحلل میگردد و مستعد فنا میشود و درحین فنا نفس مشرف میگردد بتجلیات قدسیہ و بقا بصفات الهی وچون آنرا نیز قطع کند مشرف گردد بزوال عین واثرکہ حصول تجلی ذاتی حقیقی بان منوط ست آن گاه وصل عریان بکمال میرسد وحقیقت مقصودرو مینماید ودخول در مدارج اطلاق میسر گردد در ینوجہ تدقیق نموده شد بانکہ قابل او لاقطع بیخ ذکر کرده وثانیا رفتن بیخ و در عادت تفاوت میان هردو معلوم ست چہ قطع آنرا گویند کہ اجزای در زمین را از اجزاء ظاهر جدا کرده شود ورفتن بیخ آنست کہ همگی اجزای بیخ کافتہ قلع نمایند در

صورت اول فی الجملہ احتمال عود باشد نہ در ثانی و تحقیق ہر دو مرتبہ در فنا
مطابق قول حضرت خواجہ نقشبند علیہ الرحمہ کہ فنا پیش ما دو قسمت یکے فنا وجود
طبیعی ظلمانی دیگر فنا وجود ر وحی نورانی تواند بود کہ اول فنا لطیفہ نفس ست
بمعنی اختفار انانیت وجود خاص و ظہور آثار وجود مطلق و ثانی عبارت ست
از نوع فنا کہ عین را عارض میشود د آن عبارت از ظہور ذات بحت ست
بغیر تقیید در مراتب عین و بدون توسط اسمی کہ مدار تعین این عین ست
بنحویکہ متساوی النسبۃ باشد بمرتبۂ تنزیہ درار الورار و بمرتبۂ تلبس بمجموعہ
صفات و اسمار کہ آنرا در اصطلاح این قوم تجلی بر میخوانند و مراد از محبت درین
صورت ذاتیۂ ازلیہ است کہ در نفوس کمال بمقتضای مراتب ذات الہی
جل شانہ مکنون ست نہ عشقے کہ منشار آن سویدای قلب ست از فقدان
وصال مطلوب واللہ اعلم۔

فائدہ دیگر از شیخ ابوالخیر پرسیدند کہ حق تعالےٰ فاعل بایجاب
ست یا باختیار ایشان در جواب این رباعی ارشاد فرمودند ؎

زلفش بکشی شب دراز آید ازو
ور بگذاری چنگل باز آید ازو
ور یک گرہ از پیچ و خمش بکشائی
عالم عالم مشک طراز آید ازو

معنی این در خاطر فقیر بوجہی کہ می آید اینست کہ مراد از زلف سلسلۂ
اسمای الہی ست باصولہا و شعبہا و نداخلہا کہ حضرت الوہیت عبارت
از مجموعہ آنست و این سلسلہ بر سہ وجہ ملحوظ میگردد مطابق ظہور وجہ اول
ملاحظہ اوست علی التفصیل من حیث الانبساط یعنی باعتبار نسبت بعض با بعض

مثل تلازم و تعاند و اصالت و فرعیت و تجرد و تعلق غیر ذلک باین اعتبار موجب ظهور سببیت و مسببیت گشته و بایجاب میکشد و چون این سلسله در تراکم ظلمات امکانی افتاده و حجاب وجه ذات گشته تعبیر بشب فرمودند

دوم علی الاجمال من حیث الاندماج فی الذات یعنی باعتبار هیبت وحدانی ارتفاع ذات جامع الکمالات بر سائر مخلوقات باین اعتبار نشان از سطوت قهر میدهد و باختیار میکشد

سوم اعتبار تفصیل احاد اسماء من حیث مکشافیتها للذات باین اعتبار در راه سلوک می افتد و نسائم جذبات ذات میرساند اعتبار اول سبب ظهور عالم گردید و ثانی منشاء ایجاب عبودیت آمده و ثالث مبدار تجلیات و رفع حجابات شده واللہ اعلم۔

فائدہ دیگر

رو برسر سوزنے بنہالے بنشان
تا شاخ کشد چتر زند گرد جہان
بر ہر شاخ دو نیل رہوار بران
در سوائے زلوی ما ببر لران

این رباعی منسوب ست بحضرت خواجہ نقشبند قدس اللہ سرہ ظاہرا مراد از سوزن قوت دراکہ است بسہ مناسبت یکے آنکہ این قوت امریست بسیط کہ لاحق ست اورا اضافہ بامعلوم چنانکہ سوزن بغایت دقیق ست چون لفظ عرض وطولی دارد مابین خیاط و مخیط۔

دوم آنکہ نفوذ میکند در حقائق مدرکات و تحلیل ذاتیات آنہا بطریق اندیشہ وابستہ است بجوہر عقل ہمچنانکہ سوزن نفوذ میکند در تخن جاجہا وابستہ است

بہ رشتہ وبدست خیاط ست۔

سوم آنکہ ترکیب دادہ میشود بان درمیان تصورات و تصدیقات از معرفات وقیاسات ہمچنانکہ سوزن ترکیب میدہد رقعہ را برقعہ تا حاصل میشود لباسہاے گوناگون و سرسوزن کنایت ست از اندیشہ و توجہ ان قوت و نہال عبارت ازصورت حضرت جل شانہٗ است کہ جامع جمیع کمالات ست میفرمانید براندیشہ وقوت فکریہ صورت حضرت مبدء جل شانہ من حیث احاطۃ القیومیۃ والشہود جادہ و ملاحظہ را از غیر این جناب بند لبساز تا بطفیل دوام توجہ و تحدیق وامعان نظر دل این صورت مقدسہ مثمر شود احوال قدسیہ را اولا وتجلیات شریفہ را ثانیا ومعارف حقہ را ثالثا و پیوستہ گردد بحضرت اسماء مطلقہ صفات حقیقیۂ الٰہی کہ محیط ند بعالم وجہان را زیر سایہ خود گرفتہ اند بعد ازاں میفرمایند کہ بر ہریک از احوال و معارف دو فیل رہوار کہ کتاب وسنت باشد درعظمت وقوت وعلو منزلت جاری ساز و منطبق کن تا در جملہ اولیا معدود و منسلک واگرنتوانی یا محجوب خواہی بود یا مغرور بوساوس الحاد در ہر دو صورت از خاندان اولیا کنارہ گیرو ازو دور باش واللہ اعلم بمراد صاحب الکلام۔
علیہ الرحمہ من اللہ المنعام۔

ذکر حکم الصلوٰۃ والصوم
فی ارض التسعین

قال الشیخ رفیع الدین الدھلوی" فی بعض افاداتہ" لم اجد احدا من اھل العلم تکلم فی ذٰلک ولم یذکر الفقھاء فی کتاب من کتب الفقہ حکم ھٰذہ المسئلۃ ولعل السلف من العلماء لما رأی ھٰذا الموضع من الارض لا یسکن فیھا حیوان فضلا عن نوع الانسان ولا یمکنہ ذالک طووا الکشح البحث عن ذکرھا وعلموا ان لا فائدۃ فی البحث عن ذالک لان الشمس بعدت عن تلک الارض جدا واستولت علیھا البرودۃ غایۃ الاستیلاء حتی لم یمکن العیش بھا لذی حیوۃ ابدا فان الحیاۃ تتوقف علی الحرارۃ العزیزیۃ وھی لا توجد ھناک فکیف یعیش اوکیف یوجد بھا حیوان وحینئذ البحث عن حکم الصلوٰۃ والصوم فی تلک البقعۃ من الارض المفروضۃ عبث لا جدوی تحتہ ولکن القراٰن العزیز یستفاد منہ حکمھا فی ھٰذا الموضع من الارض وصورتہٗ ھٰکذا ان الشمس اذا دخلت بحرکتہ الخاصۃ فی البروج الشمالیۃ من الحمل الی اٰخر السنبلۃ، لا تغیب عن سکانھا فی تمام دورۃ الیوم واللیلۃ بل تقطع کل یوم مدارا بحرکۃ فلک الافلاک۔ وعلیٰ ھٰذا ینبغی ان یجعل المصلی مدار کل یوم حصتین ویعتبر احدھما یوما ویصلی فیہ للصلوات الثلاث الصبح والظھر والعصر فی مواقیتھا بتقسیم ذالک المدار علی تلک الاوقات و یعتبر النصف الاٰخر لیلا ویصلی فیہ المغرب اولا ثم اذا بلغت الشمس ربع اعداد یصلی العشاء الاٰخرۃ وھٰذا حکم الصلوٰۃ حین حین تکون الشمس فی المدارات الشمالیۃ ظاھرۃ فی انظار سکانھا و

اما اذا كانت فى البروج الجنوبية من الميزان الى اخر الحوت فيقدر
المدارات الجنوبية كما كان قدر المدارات الشمالية وينصف
اليوم والليلة ، ويعتبر احد النصفين ليلا والاخر يوما لان كلا
من المدارات الشمالية والجنوبية متساويان لا تفاوة بينهما وان
وجدا متفاوتين فى النظر باختلاف الاوج والحضيض تفاوتا
غير محسوس ۔ واما الصوم فيستفسر من اهل المراكب التى تاتى
من قرب الارض المعمورة ۔ اى شهر هذا من الشهور القمرية
فاذا اخبروهم بذالك حسبوا كل شهر ثلثين يوما من الشهور
القمرية الاخرى فاذا جاء شهر رمضان على ذالك الحساب يجعل
نصف المدار يوما والنصف الاخر ليلا ويصوم بالنهار ويفطر
بالليل كما ذكرنا فى الصلوة وهذا هو الطريق السهلة وان كانت
هناك آلات النجامية ومعرفة التقاديم كما يذكران فى بلاد الروم
اجراسا تصنع لمعرفة الشهور يعرفون بها جملة تشكلات الشهر
القمرى من اوله الى اخره فيعتبر بهذا بالة اولا شهر رمضان
ثم بالة اخرى ساعات اليوم والليلة ويفطر الصوم على وقتها و
يمكن ان يعرف منازل القمر من ابتداء ذالك الشهر و يجعل
كل منزل منها قسمين فيعتبر نصفا منه اليوم و نصفا الليل
اسهل الطرق ان القمر منطقة المائلة تميل خمس درجات الى
منطقة البروج فاذا كان القمر فى منازل الشمالية كان مداره دائم
الظهور على سكان تلك الارض فينصف كل مدار و يصوم و يفطر
واذا سار القمر فى البروج الجنوبية يعمل على ذلك الحساب الذى من

فی المنازل الشمالیۃ وھذا الحکم دل علیہ قولہ تعالیٰ :-

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا وَّقَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ -

ومنازل القمر ثمانیۃ وعشرون منزلۃ - وھذہ المنازل مقسومۃ علی البروج وھی اثنا عشر برجا ولکل برج منزلتان وثلث - فینزل القمر کل لیلۃ ھھنا منزلا ویکون انقضاء الشھر مع نزولہ تلک المنازل والمعنی لتعلموا عدد الشھور والایام و الساعات وما یتفرع علیھا مثل الصلوٰۃ والصوم وحلول الدیون ووجوب المشاھرۃ وغیر ذالک وقولہ تعالیٰ :-

اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ

ان تجریان بحساب البروج والمنازل لا یعدوانھا یعنی بھما یحسب الاوقات والاوجال فان قیل ان اوقات الصلوٰۃ موقوفۃ علی ساعات اللیل والنھار طویلۃ کانت او قصیرۃ فیجب ان یصلی ثلث صلوٰت فی ستۃ اشھر وصلاتین فی السنۃ الاخرۃ - وکذالک الصوم فی الشرع انما یجب بطلوع القمر فی اول الشھر وعلی ھذا اذا طلع القمر علی سکان تحت القطب بحرکتہ الخاصۃ یصوم من ھنالک بطلوعہ واذا سار نحو الجنوب یفطر من بھا بسیرہ - قلت ھذہ الصورۃ تخالف مقصود الشرع ومقصود الاٰیات الکریمۃ بوجوہ احدھا ان انقسام اوقات الصلوٰۃ علی ساعات الیوم واللیلۃ انما یتعلق بحرکۃ اولیۃ ھی اسرع الحرکات بحرکۃ الشمس الخاصۃ بھا فی فلکھا قال اللہ تعالیٰ :-

وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّکَّرَ اَوْ اَرَادَ شُکُوْرًا ۔ ای یخلف احدھما صاحبہ اذا ذھب احدھما جاء الاخر فھما یتعاقبان فی الضیاء و الظلام والزیادۃ والنقصان فمن فاتہ عمل فی احدھما قضاہ فی الاخر والمعنی یذکر باللسان اوالقلب او بشکر نعمۃ ربہ علیہ بالجسد والجوارح فعلم من ھٰذہ الایۃ ان الیوم و اللیل المتعلقین بالحرکۃ الاولیۃ ھی المتعینان للذکر والشکر ۔ والصوم داخل فی الشکر لان الصائم یصون بدنہ بترک الغذاء للّٰہ تعالیٰ ۔ وثانیھا ان الصلوٰۃ انما فرضت لاجل ان یتوجہ العبد الی خالقہ ساعۃ فساعۃ بفاصلۃ یسیرۃ و مسافۃ قلیلۃ ویعبد ھٰکذا حتی یستولی لون التوجہ والعبادۃ علی روحہ و نفسہ ویذھب عنہ صبغ الغفلۃ و السکرۃ ۔ فان تقع ھٰذہ القضیۃ فی عام خمس مرات لا تؤثر فی الروح والجسد اصلا بل تنسی ، وکذلک الصوم ان امتد انھارہ الی ستۃ اشھر فی حق سکان تلک الارض لکان لھم تکلیف بما لا یطاق ۔ فان الامتناع من الاکل والشرب الی ھٰذہ الغایۃ الطویلۃ مھلک فی مجاری العادات وقد نطق الکتاب العزیز بنفی ھذا التکلیف قال اللّٰہ تعالیٰ :۔

لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا

وایضا قال تعالیٰ عند ذکر فریضۃ الصوم :۔

کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ۔ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ

والظاهر ان عدد الایام فی شهر واحد یکون فی اقل من شهر عرفنا فیعد مثلاً ایام الشهر ویقولون یوم او یومان او ثلثة ایام او اربعة ایام۔ واذا تجاوز العد عن الشهر قالوا شهر او شهران او ثلثة اشهر او شهران ونصف۔ نعلم ان الصیام لا یزید علی شهر۔ فضلاً عن ان یزید الی ستة اشهر۔ وقال بعض المتفقهین موردا للشبة فی هذا المقام ان فی کتب الاصول ان الصلوٰة والصوم انما سبب وجوبهما الوقت ولیس فی ارض التسعین وقت لهما یعنی لا طلوع ولا زوال ولا غروب فی کل یوم حتی تجب الصلوٰة والصوم والمسبب لا یتحقق الا بوجود السبب۔ والجواب عنه ان المراد یکون الوقت سببا لوجود هو العلامة والا فاصل السبب فی الوجوب انما هو حکم اللہ سبحانه بحکمة مقصودة فالسبب فی وجوب الصلوٰة حقیقة التنبیه بذکر الخالق وفکره ودفع الغفلة عن تذکره۔ وفی الصوم کسر النفس وهضمها بترک المالوفات الی مدة طویلة وهذه الاسباب تلازم وجود نوع الانسان اینما کان وکیفما کان۔ و علی ان الشرع الشریف فیه تیسر یمکن استخراج حکم الصلوٰة و الصوم بطریق آخر وهو اذا کان الیوم ستة اشهر واللیل ستة اشهر یستحیل عادة ان یبقی یقظانا و یشغل بالحوائج تلک المدة علی الاتصال فی النهار او ینام بلا حس وحرکة الی تلک المدة الطویلة بحکم الجبلة البشریة بل لا بد ان یفرق بین هذه المدة ویجعل وقتا للاستراحة والنوم ووقتا آخر للکسب والمعاش فهذا الوقت یکون فی حقه یوما ویصلی فیه صلوات النهار۔ والوقت للاول یکونا

لیلا و یصلی فیہ صلاۃ اللیل فی اول الوقت واوسطہ وکذلک یعمل فی الصوم وفی افطارہ - وھذا طریق سہل یوافق قواعد الفقہ لان العرف والعادۃ لہ اعتبار فی بعض الاحکام عند الضرورۃ و القرآن الکریم یشیر الی اصل ھذا المطلب - قال اللہ تعالیٰ -

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا

ای بحساب معلوم للشہور والاعوام لایجاوزانہ حتی ینتہیا الی اقصی منازلہما ۔ قال اللہ تعالیٰ :-

وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ -

بمعنی جعل اللیل للسکون والاستراحۃ والیوم لکسب المعاش وھذہ العبارۃ فیہا لف ونشر مرتب ۔ وعلم منہا ان اللیل وقت للاستراحۃ حقیقۃ کیفما کان وکذلک الیوم وقت لابتغاء الفضل وھو معاش کیفما کان ولا یقف ذلک علی طلوع الشمس والقمر وغروبہما - انتہی کلامہ

{ لقطۃ العجلان طبع مطبع نظامی کانپور
سنہ ۱۲۶۱ - ص ۸۳ تا ۸۴ - نواب صدیق حسن }

(نوٹ : اس مضمون کا اردو ترجمہ حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی مدظلہ کی تالیف نمازِ مسنون کلاں کے ص ۱۹۵ تا ص ۲۰۰ پر بعنوان "نماز اور روزہ کا حکم ارضِ تسعین میں" درج ہے -)

رسالہ
سوالات وجوابات
متفرقہ
در عربی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ علی من لا نبی بعدہ وعلی آلہ وصحبہ الذین حفظوا عہدہ ھٰذہ اجوبۃ لسوالات سئلت عنہا بالعربیۃ والفارسیۃ فاجیب عنہا حسب ما ادّی الیہ فہمی معترفا بالقصور عن درجۃ الکمال راجیا من اللہ سبحانہ الھدایۃ والاکمال

السوال الاول :- ان اجرام الکواکب بسیطۃ وکل بسیط تشکلہ الکرۃ فاذا اجرام الکواکب کرات بسیطۃ ومکان کل جزء منہا یمکن ان یصیر مکانا للجزء الاخر متسا ویا لوجوب تساوی المتماثلات فاذا یصح علی الکواکب الحرکۃ المستدیرۃ فیکون فیہا مبدء ومیل مستدیر ولا یکون فیہا مبدأ میل مستقیم فاذا یستحیل ان یکون للکواکب حرکۃ اصلا لا علی سبیل انہا متحرکۃ فی مواضعہا علی مراکزہا بالاستدارہ

الجواب :- اولا ان تساوی المتماثلات بالامکان لا یوجب تساویہا فی الوقوع کما یری من تخصیص بعض الاجزاء بالقطبیہ والسکون وبعضہا بالمنطقیۃ والسرعۃ وبعضہا فیما بین ھٰذین علی مراتب مختلفۃ فی مقادیر المدرکات وحرکاتہا بالسرعۃ والبطو و ثانیا ان امکان الحرکۃ المستدیرۃ لا یوجب مبدأ میل مستدیر کما فی العناصر فمن این یجب ان یکون فیہا مبدء میل مستدیر و ثالثا فی المیل المستدیر والمستقیم لا یوجب تنافی مبداھما کما یری فی العناصر یقتضی السکون فی حال والحرکۃ فی حال وربما

ان الحرکۃ المستقیمۃ انما یمتنع لاجل اقتضائہا تحدد الجہات قبلہا و ماذاک الا فی محدد الجہات لا فی جمیع الافلاک وبالجملۃ وبعد تسلیم جمیع ذالک اذا تکلمنا علی مذہبہم نقول ان للکواکب حرکتین ذاتیۃ وعرضیۃ ولا شک ان الحرکۃ الذاتیۃ لہا لا یکون الا وضعیۃ علی مراکزہا ولم یتیسر للیونانیین درکات ولم یظہر لہا آثار فی عالم الکون والفساد فلم یحصل منہم ضبطہا الا فی نجح بالدر بینات واما الحرکۃ العرضیۃ فہی ابدیۃ مستمرۃ ثابتۃ لہا بالضرورۃ الاحساسیۃ للسیارات والثوابت جمیعا وذلک لحرکۃ امکنتہا الغیر القابلۃ للخرق والالتیام علی رائہم وہی التی تضبط فی النجوم بالقواعد الریاضیۃ والآلات الرصدیۃ ولہا الآثار الظاہرۃ فی عالم الکون والفساد ولا منع فی اجتماعہا مع الحرکۃ الذاتیۃ واللہ اعلم۔

السوال الثانی: ان البسائط لا لون لہا فکیف یتصور لون الکواکب مع کونہا بسائط واجیب عنہ بان البسائط بعضہا مشف کالسماء لا یحجب البصر عما وراءہا فلا یکون لہا لون البتۃ وبعضہا کثیف عنہا مشف کالکواکب ولہا لون لان الاسفل منہا یکسف الاعلی قال فی المباحث المشرقیۃ اعلم ان الجسم ... النور عن غیرہ الا ویکون لہ لون خالص فان النور لا یستقر علی سطح الشفاف فالنور الواقع علی القمر من الشمس یدل علی ان للقمر لونا خالصا فی حد ذاتہ یحس بذلک عند الکسوف وہو القتمۃ القریبۃ من السواد وکذا الحمرۃ للمریخ والبیاض للمشتری والظلمۃ

للزحل وغیر ذلک وھذا وان یظھر منه ثبوت الالوان لکل من الکواکب من جھۃ کونھا کثیفۃ مشفۃ الا انه لا یظھر تخصیص السواد بالقمر والحمرۃ بالمریخ والبیاض للمشتری والظلمۃ للزحل وغیر ذلک ۔

الجواب :- الاجسام من حیث قبولھا للنور ثلثۃ اقسام احدھا ما لا یقبل النور بل النور البصری الحاس والنور المشرق المحسوس فلا یستقران علی سطحه ولا فی ثخنه اصلا بل یتجاوزان الی ماوراءه کالھواء والسماء وھو اللطیف و ثانیھا ما یقبلھما ولا ینفذان فیه فیستقران علی سطحه ولا یدخلان فی ثخنه وھو الکثیف المحض کالارض و یجب ان یکون ملونا سواء کان مرکبا او بسیطا وحصر اللون فی المرکب مما لا یساعده برھان. وانما ھو لاجل اکتناز القوام والموھؤله انما ھو الاستقرار الناقص حیث لم یجدوا فی عالم العناصر الکثیف الصرف لاختفاء الارض الخالصۃ تحت المختلطۃ وعلی التنزل فکما لا یفیض الحیوۃ فی عالم العناصر الا بعد امتزاج واعتدال ویفیض فی الافلاک بدونه کذلک جاز ان لا یفیض اللون فی العناصر الا بعد الاختلاط ویفیض فی الافلاک بدونه باقتضاء عللھا وثالثھا ما یقبل النور ویستقر فی سطحه وثخنه معا ویری وھو بنفسه و یری ماوراءه بواسطته کالبلور والماء وھو المتوسط فی الکثافۃ واللطافۃ وھذا القسم جاز ان یکون ملونا وان یکون غیر ملون کما یری فی الزجاجات والمیاہ ثم اذا قیست ھذه الاقسام الثلثۃ

باعتبار اعطائه النور ظهوان القسم الاول لا یعطی النور اصلا والقسمان الباقیان جاز ان یعطیاه کما یقبلانه وجاز ان یقبل النور و یعطیه مالیس له لون مخصوص علی خلاف مافی المباحث المشرقیة وجاز ان یکون للکواکب الوان وانوار معا وجاز ان یکون بالمعنی المذکور لطیفا بمعنی اقتضاء الصعود کشعلة السراج یقتضی الفوق ولا ینفذ فیه نظر واما اختصاص کل من الکواکب بلون خاص علی ما یعطیه الحس فمن قبیل اختصاصها باحجامها و حرکاتها فهو مستند الی الصور النوعیة والعلة المفارقة والمادة القابلة والعنایة الالٰہیة کما ذکره واللّٰه سبحانه اعلم۔

السوال الثالث :۔ ان الکواکب کلها مستضیئة من الشمس اذ هی منورة بذواتها فما معنی لاستفادة القمر من الشمس وکون لون القمر فی ذاته قریبا من السواد وان کانت مستضیئة من الشمس فالشمس ایضا کوکب فمن این یستضی قال فی المباحث المشرقیة والاشبه ان یکون انوارها بذواتها لانه لوکان مستفادًا من الشمس لظهر منها عدم النور والتزید والتنقص والحال انه لیس کذلک الخ مع ان القمر یستفاد من الشمس فیزید نوره وینتقص حسب المحاذات من الشمس ولیس فی ذاته منور ابل اسود کما یظهر عند الکسوف فکیف یستضی عنه۔

الجواب :۔ لما کانت الکواکب مختلفة بالصور النوعیة لم یجب تشابهها فی احوالها فجاز ان یکون سائر الکواکب مستنیرة بالذات دون القمر وجاز ان یکون غیر الشمس مستنیرا بها

بحیث ینفذ النور فیها فلایکون لها اختلاف التشکلات النوریۃ
علی خلاف ما فی المباحث المشرقیۃ ویکون القمر بحیث ینعکس
النور من سطحہ ولا ینفذ فی ثخنہ فیختلف تشکلات النوریۃ وجاز
ان یکون تشکلات الکواکب ولکن یکون فیها نور یمنع عن اختفائہا
بالکلیۃ والا فنحن ندعون اختلاف تشکلات النوریۃ ولا استحالۃ
فی شی من ذلک -

السوال الرابع :- ان کرۃ الارض تحت کرۃ الماء فما
وجہ ظہور بقعۃ منہا عن کرۃ الماء -

الجواب :- ان الکواکب یختلف ظہور قواها بحسب الاوضاع
السماویۃ مثل القرانات الکلیۃ والجزئیۃ والصغیرۃ والمتوسطۃ
والکبیرۃ والعظیمۃ کما ینقسم الیہا قران العلویین وباختلاف
خطوطها من البیت والشرف والمثلثۃ والحد والوجہ وامثالها و
باختلاف نظرانہا من التثلیث والتسدیس والتربیع والمقابلۃ
والقران وباختلاف دولها کما یقولہ اصحاب الاکوار والادوار و
بحسب الاوضاع الارضیۃ کما یری من اختلاف التاثیر بحسب
البیوت الاثنی عشر وبحسب القرب والبعد من سبلها کما یری
من اختلاف الاقالیم وبالجملۃ فاقتضت العنایۃ الذاتیۃ بحال
الحیوانات المتنفسۃ والنباتات والمعادن التی لا تصلح الا باصالۃ
الریاح ونفوذ النیران فی تراکیبها ومطرحیۃ اشعۃ الکواکب علیها
ان یستحصل من هذه الاوضاع مایوجب انکشاف بعض البقاع ففی
طائفۃ یتبحز الماء مما تحت قمر الشمس وانجذاب الماء

من سائر الجوانب اليه وفی طائفة باحداث تخلخل فی الارض یوجب غور الماء فی مسامها وفی طائفة باحداث صلابة مفرطة یوجب انقلاع الاجزاء اللینة بتموج الماء والهواء وانحدار الماء الیه وفی طائفة باجتماع الاجزاء اللینة المستصعدة کالتلول والکثبان وفی طائفة بدافعة ثقیل مرکزها من عند مرکز العالم وخرق سطح الماء من الجانب المقابل وبالجملة فلیس لانکشاف المواضع من بسیط الارض ومن الجزائر سبب واحد معین بل اسباب متعددة لا یمکن لنا تعیین تلک الاسباب بحسب المواضع ولا حصر الاسباب فیما ذکر وانما ذکرنا بطریق التمثیل بالکلیات واللّٰه اعلم۔

رسالہ
تحقیقِ قدم وحدوثِ عالم
وتدوینِ تاریخ

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی لا اول لاولیته ولا آخر لآخریته والصلوٰة
علی محمد نبیه وصفیه من بریته وخلیفته من خلیقته و
علی آله واصحابه الذین تادبوا بسیرته وتمسکوا بسجیته وبعد
هٰذا یقول العبد الضعیف محمد رفیع الدین الحقه الله تعالیٰ
بسلفه الصالحین وجعل له لسان صدق فی الآخرین للناس فی
العالم مذاهب ثلثة الحدوث کما هو مذهب اهل الملل والمجوس
وغیرهم والقدم المطلق ای قدم اصول هٰذا العالم من الافلاک
ومواد العناصر وانواع صورها علی الاتصال بلا انقطاع وهو مذهب
الفلاسفة والآبادیین وهم قوم من اوائل الفرس یدعون ان
مبدء نوعهم وقدوة دینهم رجل اسمه مه اباد وانزل علیه
کتاب اسمه دساتیر بالفارسیة والقدم بالنوع والحدوث
بالشخص وهو مذهب الهنود وهٰذه الاحتمالات بعینها تجری
فی نوع الانسان اذا اقمنا وجود هٰذا النوع علی الاتصال مقام الوجود
الشخصی والتجدد فی الاعیان مع الانقطاع مقام القدم النوعی و
علی تقدیر حدوث هٰذا النوع الموجود مختلف فی بدایته علی
اقوال لا یمکن الجمع بینها واصحاب هٰذا الرای المسلمون والیهود
والنصاریٰ والمجوس والترک والافرنج قبل ظهور النصرانیة فیهم
والمنقح عند جمیع الیهود والمسلمین ما صرح فی کتابی تقویم
التواریخ وتاریخ بیت المقدس للناصر مجیر الدین عبد الرحمٰن
العلمی الحنبلی الحمری وصنفه فی آخر سنة تسع مائة وتسعین

وقع فی الکتابین فی بعض المواضع تفاوت قلیل تارة فی التعرض والترک وتارة فی الرقوم وانی قد جمعت ذلک واشرت الی مواضع الاختلاف وجعلت مبدا التاریخ علی ما فی الکتابین هبوط آدمؑ والظاهر انه وقت الخلقة واللہ اعلم ولکنهما اعتبراه من وقت الهبوط ولم یتعرضا لما بین الخلقة والهبوط - وهبوط آدمؑ الی البشر وقت العصر یوم الجمعة ثامن شهر نیسان مطابق العاشر المحرم فی جزیرة سراندیب وفات آدم علیه السلام سنة تسع مائة وثلثین - (۹۳۰)[له]

وفات شیث علیه السلام سنة اثنین واربعین ومائة والف ۱۱۴۲ وفی تقویم التواریخ بترک مائة رفع ادریس علیه السلام الی السماء سنة سبع وستین واربعمائة والف ۱۴۶۷ ولادة نوح علیه السلام سنة اثنین واربعین وست مائة والف ۱۶۴۲ وقعة الطوفان سنة اثنین واربعین ومائتین والفین ۲۲۴۲ وفات نوحؑ سنة اثنین وتسعین وخمس مائة والفین ۲۵۹۲ وقلت وهذا علی ان المراد بقوله تعالٰی
فَلَبِثَ فِیْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِیْنَ عَامًا ۔

[له] والظاهر انه اربعون سنة عما هذا القول اوضح فی الحدیث النبوی ان عمره الف سنة قمریة وتفاوتها قریبا من ثلثین سنة شمسیة فهو بالشمسیة تسع مائة وتسعون وقد کتبناه (۹۳۰) فمدة المکث فی الجنة اربعون سنة ۔ واللہ اعلم ۔

جمیع عمرہ علیہ السلام والمتبادر من السباق والسیاق انہ ما بین البعثۃ والطوفان۔ واللہ اعلم۔ مولد ابراھیم علیہ السلام سنۃ ثلث وعشرین وثلث مائۃ وثلثۃ الاف ٣٣٢٣ القاء نمرود ابراھیم علیہ السلام فی النار سنۃ ثمان وستین وثلث مائۃ وثلثۃ الاف ٣٣٦٨ وفی تاریخ القدس سنۃ تسع وثلاثین منھا ھجرۃ ابراھیمؑ من بابل الی فلسطین فی تقویم التاریخ سنۃ ثلث و تسعین وثلثمائۃ وثلاثۃ الاف ٣٣٩٣ وفیھا خروج کاوۃ الحداد الی الضحاک وسلطنۃ افریدون الفارسی بناء الکعبۃ المعظمۃ سنۃ ثلث وعشرین واربعمائۃ وثلث الاف وفیھا ولادۃ اسحقؑ ٣٤٢٣ وکانت ولادۃ اسمٰعیلؑ قبل ھذہ باربعۃ عشرۃ عاما اعنی سنۃ تسع منھا ولادۃ یعقوبؑ سنۃ ثلث وثمانین واربع مائۃ وثلثۃ الاف ٣٤٨٣ وفات ابراھیمؑ سنۃ ثمان وتسعین واربع مائۃ وثلثۃ الاف ٣٤٩٨ ولادۃ موسیٰؑ فی مصر سنۃ ثمان واربعین وسبع مائۃ وثلثۃ الاف ٣٧٤٨ وفات موسیٰؑ سنۃ ثمان وستین وثمانیۃ مائۃ وثلثۃ الاف ٣٨٦٨۔ ولادۃ داؤدؑ سنۃ ثلث وثلثین وثلث مائۃ واربعۃ الاف ٤٣٣٣ وفی تقویم التواریخ فیھا غلبۃ افراسیاب علی الفرس وفیہ اختلاف وفی تاریخ الطبری ان غلبۃ افراسیاب علی منوچھر کان فی زمن موسیٰ وکان کیقباد فی عھد داؤدؑ ولادۃ سلیمانؑ سنۃ احدی وتسعین وثلث مائۃ واربعۃ الاف ٤٣٩١ وفات داؤدؑ وخلافۃ سلیمان علیہ السلام سنۃ ثلث وثلثین

واربع مائة واربعة الاف ۴۴۳۳م قلت هذا الذى ذكرت من وفات داود عليه السلام وسليمانؑ خلاف مافى الكتابين ففيهما ان وفات داود عليه السلام سنة ثلاث واربع مائة بعد اربعة الاف ووفات سليمان عليه السلام سنة ثلاث واربعين منها والذى اوجب ذلك ما صح فى حديث الميثاق ناكمل الله لداؤد مائة سنة ولادم الف سنة ومن الثابت ان سليمان ولى الخلافة بعد ابيه اربعين سنة والله اعلم ظهور طبقة الكيانيين واولهم كيقباد سنة سنتين وعشرين بعد اربعة الاف وست مائة ۴۶۲۲م كمافى تقويم التاريخ ابتداء ملك بخت نصر احدى واربعين وثمان مائة واربعة الاف ۴۸۴۱م وفى تاريخ بيت المقدس ان بخت نصر كان امير الهراسپ الفارسى الذى فوض اليه السلطنة كيخسرو. وابتداء ملكه سنة سبع واربعين منها تخريب بيت المقدس على يده سنة سبع وستين وثمان مائة واربعة الاف ۴۸۶۷م وفى تقويم التواريخ بزيادة سنة واحدة وبينه ابتداء ملك گشتاسپ بن لهراسپ سنة سبع وتسع مائة واربعة الاف ۴۹۰۷م وگشتاسپ عند اليهود يسمى كورش تعمير بيت المقدس على يده كورش سنة سبع وثلثين وتسع مائة واربعة الاف ۴۹۳۷م. وفيها كان ظهور زردشت ومتابعة گشتاسپ كما فى تقويم التواريخ وعند صاحب تاريخ القدس الاصح ان كورش هو بهمن بن اسفنديار ولد گشتاسپ ولادت اسكندر اليونانى سنة ستين ومائتين وخمسة الاف ۵۲۶۰ وفيها وفات افلاطون الحكيم الالٰهى غلبة اسكندر على الفرس سنة ثنتين سنة ثنتين وثمانين ومائتين وخمسة الاف وفات اسكندر سنة

تسع وثمانين منها ۵۲۸۹ وفی تقویم التواریخ
ولادت سیدنا یحییٰ بن زکریا وسیدنا عیسیٰ بن مریم علیهم السلام
سنة اربع وثمانين وخمسمائة وخمسة الالف ۵۵۸۴ ورفع
عیسیٰ الی السماء سنة سبع عشرة وستمائة وخمسة الالف
۵۶۱۷ وفی تاریخ القدس کل من الولادة والوفاة بعد هٰذا بسنتین
خروب بیت المقدس مرة ثانية فی یدی طیطوس الرومی فی التقویم
سنة سبع وخمسین وست مائة وخمسة الالف وفی تاریخ بیت
المقدس بعده بسنتین ۵۶۵۷ ظهور ملة ویصان من تقویم التاریخ
سنة ستة عشر وسبع مائة وخمسة الالف ۵۷۱۶ ومن التقویم
ظهور المانی النقاش المتنبی بسنة احدی وعشرین وثمان مائة
وخمسة الالف ۵۸۲۱ انتباه اصحاب الکهف من نومهم سنة
ستة وثلثین وستة الالف ۶۰۳۶ ظهور مزدک المجوسی سنة
ثمان عشرة ومائة وستة الالف ۶۱۱۸ ثم اتفقا ان ولادة النبی
صلی الله علیه وسلم سنة ثلاث وستین ومائة وستة الالف
۶۱۶۳ والله اعلم ولکن لا یخفیٰ ان هٰذه السنین سنون شمسیة
والسنون ماخوذة من مولد النبی صلی الله علیه وسلم الی حیث
اخذ قمریة وجمعها فی الحساب لایخلوعن مسامحة بل المناسب
اما ارجاع مابعد المولد الی الشمسية وارجاع ما قبلها الی القمرية
فاعلم ان من هبوط آدم علیه السلام الی المولد الشریف اذا اخذت
قمریة صارت ستة الالف وثلث مائة واحدی وخمسون سنة
قمریة ۶۳۵۱ ومائتان وتسعة وعشرون یوما وهو قریب من سبعة
اشهر ومن مولد الشریف الی اخر سنة من الهجرة المقدسة ثلث

وخمسون والف ومائتان فمن هبوط آدم علیہ السلام الی آخر تلک السنۃ سبعۃ الاف وستۃ مائۃ واربع سنین قمریۃ واشہر بضع ۷۶۰۴ وایضا فمن مولد الشریف الی آخر السنۃ المذکورۃ الف ومائتان وثمانیۃ عشر سنۃ شمسیۃ وستون یوما بالتقریب وھو قریب من شہرین فمن ھبوط آدم علیہ السلام الی آخر السنۃ المذکورۃ سبعۃ الاف وثلث مائۃ واحدی وسبعون سنۃ شمسیۃ ۷۳۷۱ فاحفظ فان جمہور اہل التاریخ منہم صاحبا تاریخ القدس والخلیل وتقویم التواریخ قد خلطا الامر وغفلا عن التمییز - فاللہ الہادی -

رسالہ
تحقیقِ ایمان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً للہ ربہ ومصلیا علی نبیہ وحبیہ وعلی آلہ وصحبہ یقول العبد المسکین محمد رفیع الدین ثبتہ اللہ علی الیقین ولا ستقرا الکتاب والسنۃ علی ان الایمان معانی شتی ذکرہا الامام الغزالی فی قواعد العقائد من الاحیاء ووالدی رضی اللہ عنہ۔

فی اول القسم الثانی من الحجۃ البالغۃ واصلہا واعم فیہا التصدیق وھو مرکب من شیئین اضطراری واختیاری فالاول الیقین الذی لا یحتمل الزوال حالا ومآلا والثانی القبول والالتزام ویسمی الاول معرفۃ والثانی تسلیما ودل علی فرقہما حال ابلیس وقولہ تعالیٰ وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ وقولہ تعالیٰ

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ۔

وحدیث صفوان بن عسال فی قصۃ یہود بین سالا رسول اللہ علیہ وسلم عن تسع آیات بینت فلما سمعہا قبلا یدیہ ورجلیہ وقالا نشہد انک نبی قال فما یمنعکم ان تتبعونی فاعتذرا بعذر بن کاذبین فبعد الاقرار بقیا کافرین بعد الالتزام والقبول وکذا حال ابی طالب علی ما یذکر فی الصحاح والتکلیف بالایمان وقبولہ تحت السیف باعتبار الجزء الثانی وقولہ

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ

علی تقدیر عدم النسخ باعتبار الجزء الاول وبالجملۃ فکلا الامرین یحتمل الزیادۃ والنقصان من وجوہ بعضہا حقیقۃ وبعضہا کالحقیقۃ مجاز متعارف ولیس المراد بالزیادۃ والنقصان ما یختص بالملکیات بل الکمال فی الشی والانحطاط عنہ مع بقاء اصلہ فانہ الموافق للعرف القدیم والجدید وقد شہدت بذلک الآیات والحدیث کقولہ تعالیٰ

وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْہِمْ اٰیَاتُہٗ زَادَتْہُمْ اِیْمَانًا

وقولہ سبحانہ

وَلَمَّا رَاَی الْمُؤْمِنُوْنَ الْاَحْزَابَ قَالُوْا ھٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ وَصَدَقَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ وَمَا زَادَھُمْ اِلَّا اِیْمَانًا وَّتَسْلِیْمًا ۔

وقولہ جلّ شانہ

وَمَا جَعَلْنَا اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِکَۃً وَّمَا جَعَلْنَا عِدَّتَہُمْ اِلَّا فِتْنَۃً لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوْا لِیَسْتَیْقِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ وَیَزْدَادَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِیْمَانًا ۔

وفی حدیث الشفاعۃ

اخرجوا من النار من کان مثقال ذرۃ حبۃ من شعیرۃ من ایمان مثقال حبۃ من خردل من ایمان مثقال ذرۃ من ایمان

وفی حق عمار ملاء من قرقۃ الی قدمہ ایمانا وقال صلی اللہ علیہ وسلم

من احب للّٰہ وابغض للّٰہ واعطی للّٰہ ومنع للّٰہ فقد استکمل

الایمان

وفی حدیث شق صدر فی الاسرآء

ثم جاء بطست من ذهب ملأ ایمانا وحکمۃ فافرغ فی قلبی

وھذا فی القرآن والحدیث کثیر جدا واذا تمہد ھذا فنقول

الایمان یتزاید ویتناقص من وجوہ احدھا فی نفسہ بالقوۃ و

الضعف وذلک بوضوح المطلوب وخفائہ وبقطعیۃ الادلۃ و

نواردھا وبصدق المواعید وتصدیق المعجزات مثلاً۔

وثانیہما بالاعمال والاھمال فمن الناس من یکون دائما الاستحضا

ر فی کل امرہ فیصبغ بہ وھمہ وخیالہ وعزمہ ویسری اثرہ فی جوارحہ

وفواہ ومن الناس من یکون ساھیا غافلا فیخلو عنہ ماسوی خزانۃ

ادراکہ

وثالثہا بالاجمال والتفصیل فمنہم من یعرف امور الایمان

حق المعرفۃ فیکثر تصوراتہ وتصدیقاتہ فیخصہ مدرکتہ ویصل

بحقائق العلوم ومنہم دون والاعتقاد والاجمال قبل نزول الاحکام

وبعد نزولہا قبل معرفتہا متساویان۔

ورابعہا بالتصلب والداھنۃ فمنہم من یکون وقع الایمان

فی قلبہ اعظم وتلذذہ وافتخارہ بہ اکثر وکراھتہ بضدہ اشد و

منہم دون ذلک۔

وخامسہا بالقدم والحداثۃ فمنہم من یکون عمرہ فی الایمان

اطول وانقہ بہ اکثر ومنہم دون ذلک۔

وسادسہا بالثبات والتزلزل فمنہم من لا یتز غزع فی

الامتلاء بالدواهی والمحن فلا یمل وفی الابلاء بالاموال والنساء فلا یمیل ومنهم دون ذلک -

وسابعها بایفاء الحقوق والتقصیر فیها فمنهم القایم بافعاله امتثالا وبترکه اجتنابا ومنهم دون ذلک

وثامنها بوجدان ثمراته وفقدانها فمنهم من یترقی معنی الایمان الی العیان والتصرف بالخلق فی الخلق والی الفراسة الصادقة واستجابة الدعوات ومنهم دون ذلک

وتاسعها بعظم المحل فی الدین وکثرة الآثار فیه وحقارته وقلتها فمنهم من یکون ترویجه للعلم او نشره للطریقة او تعلیمه للایمان والتوبة او اقامة للجهاد او تمکینه للعدل - والرسوم الصالحة فی الناس اکثر ومنهم دون ذلک -

وعاشرها بتحقیقه بالختم علیه والوفاء به وعدمه ذلک والعیاذ بالله علی الایمان ببرکته نبیه علیه الصلوٰة والسلام -

والحادی عشر بکثرة محله وقلته فمن ابلاد من یکون المسلمون فیه اوفر ومنها دون ذلک وانما جمعنا الوجوه الحقیقة والمجازیة لیعلم من موقع کل من الآیات والاحادیث بحسبها واذا تبین هذا تعین ان قول ابی حنیفة ان الایمان لا یزید ولا ینقص مأوّل واحسن تاویلاته عندی انه اراد باعتبار المؤمن به فان الایمان هو التصدیق بجمیع ما علم مجیئه من دین محمد صلی الله علیه وسلم بالضرورة وهو لا یحتمل الزیادة والنقصان اما نفی الزیادة عنه فلانه لا زیادة علی الجمیع الا بما لم یکن من جنسه والا

بما لم یکن من الجمیع جمیعا ۔ واما نفی النقصان عنه فلان المصدق
بعض الانبیآء والملٰئکة والکتب وارکان الایمان دون بعض والمفرد
من المعاد بالجنة دون النار مثلا لا یسمی مؤمنا ناقصا بل هو کافر
محض دنیا وآخرة ومن قال انه رحمة اللہ جوز ذلک فی عصره صلی
اللہ علیه وسلم فلعله بناء علی ان المجیٔ به بالضرورة فی عهده صلی
اللہ علیه وسلم کان یعلم بالحس والجزء المتواتر بین الخواص والعوام
والحس مختلف فمنهم من حضر وسمع ومنهم من لم یسمع و
لم یحضر وبعده صلی اللہ علیه وسلم لیس الا بالتواتر المذکور
وذلک لا یختلف واما حمله علی تدرج النزول فذلک کلام
ضعیف کما مر فان الاجمال فی الایمان اذ ذاک لم یکن علی الماضی
بل علی الاحکام الماضیة والمستقبلة جمیعا واختم هذا الکلام
بنکتة وهی ان الایمان کمال سابغ الٰهی وصبغ بالغ ربانی للانسان
کما قال صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وکمال الانسان یکون
علی طبق الانسان والانسان حیاته بالروح والبدن جمیعا فکماله
الذی فی مرتبة حیاته الاخرویة مرکب من روح وبدن فروحه
الایمان المتعلق بالقلب وبدنه الاسلام المتعلق بالبدن فالایمان
انقیاد الباطن بشرط انقیاد الظاهر والاسلام انقیاد الظاهر بشرط
انقیاد الباطن وبدون الشرط کل منهما امر مجازی غیر مؤثر فیما
یؤثر لاجله فاذا حصلت الحیٰوة فی الشخص ویسمی دینا فله
ثلثة مراتب فی الکمال الصحة ثم القوة ثم الزینة فالصحة
هو التقوی والقوة المجاهدة والصبر والزینة هو الاحسان والصحة

بجنادها امراض الظاهر کالعمی والجذی والشل وامراض الباطن کالحمی والفالج والاستسقاء وکذلک التقوی له ضد ان الفسق والنفاق وقضاء الله لحقیقة التقوی والمجاهدة والاحسان وعصمنا عن النفاق والفسق والعصیان بحرمة نبی الرحمة والهدایة والامان انه وهاب ولی رحیم رحمان۔

درشعبان ۱۲۲۰ تالیف شد

تمت

تمام شد

رسالہ
اولادِ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى والصلوٰة والسلام على رسوله محمد ن المصطفى وعلى اٰله وصحبه بمفاتيح الهدى ومصابيح الدجى وسلم تسليما كثيرا وبعده :-

فقد سالتنى بعض الخلان ان اكتب لهم اسماء اولاد وامير المؤمنين وامام المتقين ويعسوب المسلمين على ابن ابى طالب ابى الحسن كرم الله وجهه فاجبت لهم وكتبت ما وضح لى من تصانيف التواريخ والسير-

فاقول :- وبالله التوفيق اولاده الكرام الحسن والحسين وزينب الكبرى ورقية وزينب الصغرى المكناة بام كلثوم الكبرى امهم فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهما ومحمدن المكنى بابى القاسم امه خولة بنت جعفر بن قيس

وقيل :- خولة بنت اياس بن جعفر وهى الحنفية

وقيل :- بل كانت امه من سبى اليمامة فصارت التى على وامها كانت امة لبنى حنفية سندية سوداء ولم تكن من انفسهم وادم ومحمدن الاصغر المكنى بابى بكر وعبيد الله الشهيدان مع اخيهما الحسين بكربلا امهم ليلا بنت مسعود بن خالد النهشلية الدارمية وعمر ورقية كانا توامين

امهما ام حبيبة بنت ربيعة التغلبية وكان خالد بن الوليد
سباها فی الردة فاشتراها علی ويحيی امه اسماء بنت عميس
الخثعمية وجعفر والعباس وعبد الله استشهد وام الحسنين
بكربلا امهم ام البنين بنت حزام بن خالد الوحيدية وام الحسن
صلة امها سعيد بنت عروة بن مسعود الثقفية وام كلثوم
الصغری وجمانه المكناة بام جعفر وميمونة وخديجة وفاطمه
وام الكرام ونفيسه وام سلمة وامامه وزينب الصغری و
ام هانی كن لامهات شتی وهم باجمعها تسعة وعشرون
الذكور اثنی عشر والاناث سبع عشرة رضی الله عنهم
اجمعين وفی رقيه خلاف :-

فاما زينب الكبری بنت فاطمة رضی الله عنها فكانت
عند عبيد الله بن جعفر بن ابی طالب وولدت له جعفر الاكبر
وعليا وعون الاكبر وعباسا وام كلثوم واما ام كلثوم الكبری بنت
فاطمه رضی الله عنهما فكانت عمر بن الخطاب وولدت له فاطمه
وزيدا فلما قتل عمر تزوجها محمد بن جعفر ابی طالب فمات عنها
فتزوجها عبد الله بن جعفر بن ابی طالب فماتت عنده وكانت
سائر بنات علی عند ولد عقيل وولد العباس خلا ام حسن فانها
كانت جعدة بن هبيرة المخزومی خلا فاطمة فانها كانت عند سعد
بن الاسود من بنی الحارث بن اسد واما رقيه فهلكت ولم تبلغ -
وقيل هی سقط -

واما محسن بن علی فهلك فهو صغير والحق انه كان سقطا - اما

محسن بن علی الحسن ابن علی فکان یکنی ابا محمد لما قتل علی بویع
له بالکوفه و بویع ملعویه بالشام به بیت المقدس فسار معوبة
برید الکوفة وسار الکوفه وسار الحسن بریده فالتقو بمسکن
من ارض الکوفه فصالح الحسن معوبة و بائع له ودخل معه الکوفه
فصالح الحسن معویة و بائع له ودخل معه الکوفه ثم انصرف
معاویة عن الکوفة الی الشام واستعمل علی الکوفه المغیرة بن شعبة
وعلی البصرة عبد الله بن عامر ثم جمعهما لزیاد وانصرف
الحسن ای المدینة فمات بها ویقال ان امرأة جعدة بنت الاشعث
بن قیس سمته وکانت وفاته فی شهر ربیع الاول سنه تسع و
اربعین وهو یومئذ ابن سبع واربعین سنة وصلی علیه سعید
بن العاص و والحسن حسنا وامه خولة بنت منظور بن ریان الفزاریه
وزبید وام حسن امها بنت عقبة بن مسعود البدری وعمرا ام
ثقیفة والحسن الاثرم لام ولد وطلحة امه ام اسحق بنت طلحة بن
عبید الله وام عبد الله لام ولد -

اما الحسن بن الحسن بن علی فولد عبد الله والحسین وابراهیم
ومحمداً وجعفراً وداؤد ومحمدا وکان عبد الله بن حسن بن الحسین
یکنی ابا محمد وکان خیرا وکان مع ابی العباس وکان ابو العباس له
مکرما وبه انسا فلما ولی ابو جعفر الح فی طلب محمد وابراهیم
ابنی عبد الله وتغیبا بالبادیة فامر ابو جعفر ان یوخذ ابوهما
عبد الله واخوته حسن وداؤد وابراهیم ویشدوا بالوثاق و
یبعث بهم الیه فوافوه بطین مکة بالزبده مکففین فساله

عبد الله ان یاذن له علیه فاتی ابو جعفر فلم یره حتی فارق الدنیا ومات بالحبس وماتوا وخرج محمد وابراهیم ابنا عبد الله علی ابی جعفر وغلبا الی المدینة ومکة والبصرة فبعث الیهما فقتل محمد بالمدینة وقتل ابراهیم علی ستة عشر فی سخا من الکوفة وادریس بن عبد الله بن الحسن اخوهما هو الذی صار الی الادریس وبربرد غلب علیهما

اما الحسین بن علی بن ابی طالب فکان یکنی اباعبد الله وقاتل یزید بن معاویة فوجه الیه عبد الله بن زیاد وابن عمر و بن سعد فقتله سنان بن انس النخعی سنة یوم عاشوراء وهو ابن ثمان وخمسین سنة ویقال ابن ست وخمسین وکان یخضب بالسواد و ولد الحسین علیا امه لیلی بنت ابی مره بن غزوه ابن مسعود الثقفی وعلیا الاصغر وهو زین العابدین لام ولد وفاطمه امهما ام اسحق بنت طلحة بن عبید الله وسکینه امها الرباب بنت امرؤ القیس الکلبیه فاما فاطمة فکانت عبد الحسن بن الحسین بن علی ثم خلف علیها عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان۔

اما سکینه فتزوجها مصعب بن الزبیر فهلك عنها فتزوج عبد الله بن عثمان بن عبد الله بن حکیم بن حزام فولدت له قرین وله عقب ثم تزوجها الاصبغ بن عبد العزیز بن مروان ففارقها قبل ان یدخل بها ثم تزوجها زید بن عمر بن عثمان بن عفان فامره سلیمان بن عبد الملك بطلاقها ففعل فماتت بالمدینة فی خلافة هشام هذا قول ابی الیقظان وقال الهیثم بن عدی بن صالح

بن حسان وغيره كانت سكينة عند عمر بن عثمان بن عفان تزوجها بعده مصعب ابن الزبير وقال ابن الكلبي اول ازواج سكينة الاصبغ بن عبد العزيز اخو عمر وبن عبد العزيز ثم مات عنها بمجرد لم يرها ثم خلف عليها زيد بن عمر بن عثمان بن عفان ثم خلف عليها مصعب ابن الزبير ثم خلف عليها عبد الله بن عثمان بن عبد الله بن حكيم بن حزام القريشي فولد له عثمان الذي يقال له قرين وكانت من مصعب جارية ثم خلف عليها ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف جده ابراهيم بن سعد الفقيه

اما علي بن الحسين الاصغر فليس للحسين عقب الا منه ويقال انه امه شهر بانويه واسمها سلامه

وقيل غزاله خلف عليها بعد الحسين زبيد مولى الحسين بن علي فولدت له عبد الله بن زبيد فهو اخو علي بن الحسين بن علي من امه

وقيل وروى ان علي بن الحسين زوج امه مولاه وعتق جارية له وتزوجها فكتب اليه عبد الملك بن مروان بعيرة بذلك فكتب اليه علي زين العابدين قد كان لكم في رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اسوة حسنة لمن كان قد اعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم صفيه بنت حيي وتزوجها واعتق زيد بن حارثة وزوجه بنت عمته زينب بنت جحش وتوفي علي بن الحسين بالمدينة سنه اربع وتسعين وكان يكنى ابا الحسين ودفن بالبقيع وكان خيرا فاضلا فولد علي بن الحسين بن حسن بن علي وهو

الذی یسمی البطن ومحمد بن علی وعلی بن علی وعبد اللہ بن علی امہم ام عبد اللہ بنت الحسن بن علی وعمر او زید الام ولد یسمی جیدا وخدیجہ لام ولد وام موسی وام حسنا وکلثم وملیکہ لامہات اولاد

فاما محمد بن وکان یکنی ابا جعفر وکان لہ فقر ومات بالمدینۃ سنہ سبع عشر ومائۃ فولد محمد بن جعفر بن محمد وعبد اللہ بن محمد امہما ام فروۃ بنت القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق

فاما جعفر بن محمد فیکنی ابا عبد اللہ والیہ ینسب الجعفریۃ ومات بالمدینہ سنہ ثمان واربعین ومائۃ ولہ عقب

واما عبد اللہ بن محمد فکان بقیۃ وفدق ومات بالمدینۃ ولہ عقب ۔

اما عبد اللہ بن علی بن حسین فکان یکنی ابا الحسین وامہ سندیۃ وقاتل فی حکومۃ بن ہشام بن عبد الملک سنہ ۱۲۲ فبعث الیہ یوسف بن عمر العباسی المری فرمادہ رجل منہم بسہم فمات وصلب فولد زید یحیی وامہ البطنہ بنت ہاشمہ عبد اللہ بن محمد بن الحنفیۃ وعیسی وحسنا ومحمد الامہات اولاد فاما یحیی فقتل زمن نصر بن ستار بالجوزجان ولا عقب لہ واما عیسی بن زید فمات بالکوفۃ ولہ عقب منہم احمد بن عیسی ۔

اما حسین بن زید فعمی وکانت بنتہ میمونۃ عند المہدی باللہ ولہ ولد ۔

اما علی بن علی الحسین فکان یلقب بالاقطس وله عقب۔

اما ام موسیٰ بنت علی بن حسین بن علی بن ابی طالب فتزوجها
داؤد بن علی بن عبد اللہ بن عباس وتزوج ام حسین اختہا بعدھا
وتزوج اختہا خدیجۃ محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب ۔

اما م محمد بن علی بن ابی طالب الحنفیۃ
فکان یکنی ابا القاسم ویخول الی الطائف ھاربا من عبد اللہ بن
الزبیر ومات بہا سنۃ احدی وثمانین فولد محمد بن الحنفیۃ
الحسن وعبد اللہ ابا ھاشم وجعفر الاکبر وحمزہ وعلیا لام ولد
وجعفر الاصغر وعونا امہما ام جعفر والقاسم وابراھیم ۔

فاما ابو ھاشم فکان عظیم القدر وکانت الشیعۃ تتولاہ فحضرتہ
الوفاۃ بالشام فاوصی الی محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس وقال لہ
انت صاحب ھذا الامر وھو فی ولدک ودفع الیہ کتبتہ وصرف
الشیعۃ الیہ ولیس لابی ھاشم عقب

واما حمزہ وعلی فلا عقب لہما

واما ابراھیم ھو الملقب لبعرہ واما القاسم فکان مواخرا عن
مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقدر ان یدخلہ

اما عمر بن علی بن ابی طالب فانہ ولد محمد وام موسیٰ امہما
اسماء بنت عقیل بن ابی طالب

اما محمد فولد عمر وعبید اللہ امہما خدیجۃ بنت علی بن
الحسین بن علی وجعفر وامہ ام ھاشم بنت جعفر بن جعفر بن
جعد بن ھبیرۃ المخزومی ولعمر وابن علی بن ابی طالب ولد بالمدینۃ

واما العباس بن علی بن ابی طالب المقتول مع اخیه حسین فولد عبید الله امه لبابة بنت عبید الله بن العباس وحسنا لام ولد وله عقب۔

واما عبید الله بن علی بن ابی طالب فقتله المختار ولا عقب له

واما جعفر بن علی بن ابی طالب فانه لا عقب له تم الکتاب والحمد لله حق حمده والصلوة والسلام علی محمد رسوله و بعد من خلف وکل صاحبه الی یوم الدین

رسالہ
اعتقادِ نجوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اعلم ان الناس فی اعتقاد النجوم خصوصا وفی الاسباب الغائبۃ عن الحس کالروحانیات المدبرۃ عموما علی مراتب احدھا ان النجوم مؤثرۃ بانفسہا بالانفراد والاستقلال سواء کانت فی وجود مستغنیۃ عن الصانع ایضا او مفتقرۃ الی مبدء علی سبیل الوجوب او متکونۃ بالاتفاق

وثانیہا انہا موثرۃ بقوۃ وتاثیر مخلوقۃ اللہ تعالیٰ القادر المختار بمعنی ان الواجب الحق بعد علمہ بالنظام الکلی ویترتب من الموہمات علی الاسباب خلقہا حاویۃ الفضائل ووضع فیہا قوۃ تامۃ نافذۃ ووضع لہا مادۃ قابلۃ وعین لہا حرکات مضبوطۃ فہی تحریری وتوثر بتلک القوی ولیس لہ تاثیر خاص فیحدث الموالید وامر خاص حین وقوعہا ولکن ھٰذہ النجوم عائدۃ للّٰہ ثم عاشقہ لہ متقربۃ الیہ و اللہ تعالیٰ منعم ومنفصل علیہم بتفویض تدبیر العالم الیہم والاذن لہم بالتصرف فیہ بما یشاؤن۔

وثالثہا ان سبحانہ ھو المنفرد بایجاد العالم العلوی والسفلی وتدابیرہ والتصرف فی اعیانہ واعراضہ ولکن یتوقف فعلہ وتاثیرہ علی اعداد المعدات واستعمال الآلات وتہیوا الاسباب والنجوم الات وادوات لفعل الحق وشروط ومعدات لتاثیرہ کالات النجار مثلا وصانع السریر مثلا لیس الا النجار والآلات لیست موجدۃ لہ ولا مؤثرۃ فیہ ولکن الفاعل لا یستطیع ان یفعل الا اذا تیسرت

له تلك الادوات وعند حصول الآلات باجمعها لا بطن الفاعل و لا يتعطل النية ولا يترك ما يقتضيه الحكمة والجود مساهلة وتغافلا اصلا -

ورابعها ان الصانع المدبر لكليات الخلق وجزئياته هو الواحد الحق جل جلاله بقوة توجهه وانفاذ مشيته وامره فاذا اراد شيئا فانما يقول له كن فيكون من غير توقف على شيء من الالات والمعدات ولكنه عند ارادته حسن الانتظام وافضل النظام والحكمة البالغة والغايات الفاضلة عن ترتيبها انيفا فجعلها اسبابا والات عادية وانما توقع المسببات عقب استعدادها و بعد تاليفها من غير توقف عليها والحصار فيها فكثيرا ما يفعل ما لا يقتضيه الطبائع او يقتضي خلافه و يترك ما يقتضيه او يحسبها عن اقتضائها ولكن هذا على طريق خرق العادة لمصالح يراعيها في خلقه فهي مسخرة تحت امره جارية على حسب مشيته مجبورة في قبضة تصرفه وقدرته مبرئة عن حولها وقوتها بحولها وقوتة رمؤثرة بايقاء فيضه ورحمته وما كان الله ليدع سنته التي اختارها ببالغ حكمته لرضى كل عبد مهين او امتحان كل سفيه او ارضاء هوى كل حريص او اقتراح كل مقتول ولكن لمن يعظم قدره ويتوجه اليه عنايته ويعتني به حكمته فهي حين ظهور سعادتها ونحوستها لا مؤثر ولا آلات حقيقية ضرورية بل آلات وضعية عادية فقط والفاعل لها ولسائر الاشياء بها هو الاله الحق جل شانه -

وخامسہا انہا امارات ومواقیت واجال قدرھا اللہ تعالیٰ دلائل
علی صنعہ وقضائہ ولیس لہا فعل ولا مدخل فی الکائنات بوجہ
اصلا وھذا کما ان اللہ سبحانہ قدرھا اوقات للمکلفین لاداء
صلاتہم وصیامہم وحجہم فکذلک جعل وصول کوکب
کالمریخ مثلا الی کل برج برج ودرجۃ میقاتا لجند من جنود
الملٰئکۃ لافعال معینۃ وامور معلومۃ وعلیٰ ھذا القیاس بقیۃ
السیارات بل الثوابت ایضا فما ھی الا کاصوات الطبول وخفقان
الالویۃ عند رکوب السلطان وورود العساکر او التخصیص
السلطان لہا ومرکبا عند ارادۃ الحرب ولباسا ومرکبا آخر عند ارادۃ
الصید وثالث عند عزیمۃ الزیادۃ ورابع عند قصد التنزہ
مثلا فہی مقارنۃ لاسباب القضاء ولیست بالآت ولا معدلات
لہ -

وسادسہا ان لیس لہا مناسبۃ مع الحوادث اصلا انما ھی
لحرکاتہا مصادقۃ اتفاقیۃ مختصۃ مع الحوادث کجری المیاہ و
ھبوب الریاح وتمائل الاوراق بالنسبۃ الیٰ ما یقع فی البلاد وما
یصدر من الناس فی البیوت والاسواق اذا عرفت ذلک فاعلم
ان المذھب الاول کفر بواح ودھریۃ صریحۃ وضلال مبین لم
یقل بہ احد من ذوی العقول السلیم المنور بالشرائع والبراھین
وان مذھب الثانی ھو الشرک المنھی علیہ فی الشرائع وھو الشرک
فی العبادۃ وانما ھو یتفرع علی اعتقاد غیر اللہ مالکا للنفع و
الضرر وموثرا فی التدبیر وامر الجزئیات ولا یتوقف علی اثبات

الشرك فی وجوب الوجود ولا فی الخلق وامر الکلیات فان اللہ عزوجل قال

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ وحکی عنہم مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى وَيَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ وقد كانت العرب تلبی فتقول

لا شریك لك الا شریکا هو لك تملکه وما ملك فهذا الاعتقاد هو الذی فضحه الکتاب وقاتل علیه الرسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ولم ینفعهم اعتقاد کون اللہ مالك معبود انهم واله الآلهة

والمذهب الثالث فهو اعتقاد فاسد وبدعة شنیعة ای تعتبرها سفهاء الاحلام من فلاسفة الاسلام عمیت بصائرهم عن ملاحظة سفر حکمة الحق ونفاذ ارادته وسطوة قدرته وقوة علمه وهو مناف للتوکل مخالف للرجاء فی استجابة الدعاء مقصر فی انتهاء العبادة ودود بدلائل الکتاب والسنة انما برکن الیه مریض القلب وضعیف الایمان۔

والمذهب الرابع فالادلة الشرعیة لا تنفیه اصلا بل ربما یستشعر به من بعض الآیات والاحادیث کالتعوذ من شر القمر اذا غاب وانفزع عند الکسوف وسوال امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عن الانواء للاستسقاء وقول امیر المؤمنین علی کرم اللہ الوجه کلیاتها لا تدفع وجزئیاتها لا یقع ویحکی انه کان علوم النبی ادریس علیه السلام وقوله صلی اللہ علیه وسلم من

اقتبس شعبة من النجوم اقتبس شعبته من السحر ولا شك ان السحر حق وانما نهی عن عمله وتعلمه وكقوله تعالیٰ

فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ وكقوله تعالىٰ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ

وقوله تعالیٰ

وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦ۔

علی قراءت النصب ولو لم یکن لاحوالهم تغیر لتغییرها لما کان للتسخیر معنی ولا شك فی تعظیم امر ایات السماء مدح التفطن بها ویدل علیه التجارب العمیقة والاستقراءات الاکثریة ویحکم به صح النظر فی العقلیات ویشهد له کشف طائفة من المحققین فتقول السبع السیارة فی عالم الاسباب کالسبع المثانی فی ام الکتاب ونسبة هٰذه الی الحوادث الموجودة کنسبة ملك الی المعانی المقصودة فان قائلها قادر علی ان یبدی بای کلمة ویقف علی ای کلمة اویکتفی بای کلمة ولکنه لما اراد للمعنی المعین علی ترتیب معین وشاء القائها علی اسماع طائفة معینة اختار ترکیبات مخصوصة من لغة مخصوصة ومع ذلك لا ینحصر افادته لها فی هٰذه الالفاظ بل یقدر علی ادائها فی صحة الفاظ و تراکیب مختلفة کلها فی کمال الفصاحة والبلاغة من تلك اللغة اومن لغة اخری ویختار ان یفصح من تلك المعانی مما یشاء ویدع ما یشاء ویزید علیها ما یشاء ولکنه بکمال حکمة وتمام رافة تقریبا الی افهام المستمعین واعجازا للخصوم المتحذین وتنویها

نشان المخاطبین اختار هذا السیاق الخاص فکذلک اختار
لسوق الخیرات واعدا واسباب الزجر والامتحانات و لحکم
جلت عن عوام المدرکات اختار هذا النظام ولو کان نظام افضل
منه لکان اختیاره اولی فانما اختاره لحسنه وکثرة خیراته
لا لانحصار فی قدرته او اقتضاء فی حکمته او توقف لفعله و
افاضته۔

والخامس تدریفحم به اصحاب دعوی التجربه ویسالم علیه
المعترفون بالاوضاع الشرعیة من تعلیق الاحکام باوضاع النیرین
کالصلوات بالشمس والصوم والحج بالقمر وقوله تعالیٰ
هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

ویاول به المنفشقون لدقائق الادلة من الشرعیات
کارتفاع العاهة بطلوع الثریا۔

والسادس امر توهمه ظواهر الشرع للمدارک الکثیفة و
یکذبه الحس فی بعض الامور کالفصول ومد البحر وجزره و
التجربة من المتعمقین فی بعض کمیات الایام من الشهر
فی الحجامة والفصد ویستبعد ذلک بالنظر الی کمال حکمة الصانع
ان یقدر لها حرکات مضبوطة حول الارض من غیر نتفع بها
منها وبعد ذلک فاعلم انما یسمیه الناس مذهبا واعتقادا علی
مراتب احدها ان یلتزم الاعتراف والاصرار بامر و یستنکف
عن القول بضده و یجد نفسه من جملة قائلیه وجزئهم دون
القائلین بالضد وذلک لرسوخ الف وعادة به واستحسان رسوم

اهلہ والانتفاع بھم او حسن الظن لھم ولکن اذا فتشت عن
قلبہ وجدت ان خلافہ ھو المتصور المعقول عندہ وما ھو
الا غرم محض ومن ھٰؤلاء تراھم یقولون مذھبنا مذھب
اھل السنۃ ولکن نجد لامیر المؤمنین علی رضی اللّٰہ عنہ فضائل
لیست لغیرہ ومذھبنا مذھب الشرع ولکن فی الحکمۃ
تحقیقات اصحاب الشرائع عنھا غافلون ودیننا دین الاسلام
ولکن للھنود معارف غامضۃ اھل الاسلام عنھا جاھلون۔ و
ثانیھا ان یکون الشیء معقولا مقبولا فی قلبہ وعلیہ اعترافہ
إعتمادہ ولکن الوھم یغلب علی ذلک الاعتقاد فیخطرہ ضدہ
حینا بعد حین ویراعی خلافہ فی الاحتیاط لتجربۃ ناقصۃ او
الفہ بالضدہ اولشدۃ محبتہ بالشیء فیحترز عما یوھم ضررہ
اولکثرۃ قائل الطرف المخالف فیعقل عن ملاحظۃ الدلیل
حینا ولا یستطیع التخلص الیہ والتفرغ لہ لتراکم السوانح
ولکن اذا لاحظہ وجدہ حقا۔

فالاول :۔ تقلید محض او جھل مرکب

والثانی :۔ ظن لیس من الیقین فی الحقیقۃ

وثالثھا :۔ ان ینصبغ بصبغتہ ویقطع القلب عن ضدہ
ویمتلیء کراھتہ بخلافہ ولا یزال یترشح الخلوص فی افعالہ و
اقاویلہ وھٰذا ھو المعتبر فی امر الاعتقاد عند اللطیف الخبیر
اعلم ان الانسان ھیئۃ اجمالیۃ وعزیمۃ اکیدۃ بجمیع
الھمۃ علی الائتمار بجمیع الاوامر والانتھاء عن جمیع

النواهی مما یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والنسبة الاسلام جزئ تفصیلی فی کل عمل فان اعملت هٰذہ القوانین فی نفسك فعسی ان تکون من المهتدین الی صراط مستقیم واللہ ولی التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق فقط

تمام شد

رسالة
شرح مسئلة منطقيّة تصوّرية

اعنی

شرح وتفصیل للاصطلات الثلٰثة بشرط شیٔ وبشرط لا شیٔ، ولا بشرط شیٔ

لِلمُحقّقِ المُتقِنِ الحَکیمِ مولٰنا الشّاہ رَفیعُ الدّینِ المُحدِّث الدِّہلوِیؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ القدوس الغنی المجید والصلوٰۃ والسلام علی نبیہ محمد الشافع الشہید وعلیٰ آلہ واصحابہ الذین کلہم مقبول و سعید -

اما بعد :-

فیقول العبد المسکین محمد رفیع الدین رزقہ اللہ حق الیقین والحقہ بسلفہ الصالحین ہٰذہ مقالۃ فی شرح مسئلۃ منطقیۃ تصوریۃ حررتہا بتوفیق خالق البریۃ الاعتبارات الثلٰثۃ للماہیۃ اعنی بشرط لا شئ، ولا بشرط شئ و بشرط شیٔ توخذ علی وجوہ شتی، ونحن نضبط منہا ما ینفع بہ فی ضمن تقسیمین -

التقسیم الاوّل:- باعتبار کیفیۃ الاشتراط -

وہوانہ اما حسب اعتبار الاتحاد والامتیاز من غیر انفکاک کما یقال کل من الحیوان والناطق بشرط الاٰخر انسان و بشرط عدم الاٰخر احدہما مادۃ والثانی صورۃ ولابشرط الاٰخر کذالک جنس و فصل والضاحک بہٰذہ الاعتبارات معروض ولو بالعرض، وعرض وعرضی، واما بحسب الاقتران والانفکاک فی الزمان عن مادۃ واحدۃ کمایقال الطبیعۃ بشرط کونہا فی الحیوان .... وبشرط عدم کونہا فیہ متحرک واما بحسب الاقتران والانفکاک فی المواد کما یقال الجسم بشرط کونہ فلکیا ذو میل مستدیر و بشرط عدم کونہ کذٰلک ذو میل مستقیم، واما بحسب الملابسۃ والمزایلۃ للاضافۃ الی امور خارج من الاجزاء العرفیۃ والاشیاء المتباینۃ کالباطش و

الاقطع والراکب والراجل وهذا علی منع الخلو لا الجمع کالبصر
والعمٰی والثلاثۃ الاخیرۃ ظاهرۃ فی الاول خفاء وتوضیحہ بعد
تمهیدا، ان الماهیات مرکبۃ فی الذهن - اما المرکبات فی الخارج
ایضا او بسائط فیہ وقاعدۃ اخذ الجنس من المادۃ والفصل من
الصورۃ حقیقۃ فی الاول وتاویلا فی الثانی وقاعدۃ اتحاد الجنس و
الفصل فی الوجود حقیقۃ فی الثانی وتاویلا فی الاول اما شرح
القسم الاول فهو انہ لا شک ان مبادی العلوم المحسوسات و
المعانی المنتزعۃ منها، فالاشیاء المتحدۃ فی الاشارۃ التی ههنا
علاقۃ لا تنفک بها واحد عن الاخر لا کالاجزاء المقداریۃ
المتمائزۃ فی الاشارۃ وان اتحدت بالاتصال ولا کالاطراف
المتداخلۃ ولا کالمکان مع التمکن ینتزع العقل منہ وحدۃً
فی الخارج کانہ شیٔ واحد، ثم اذا احس بامثالہ انتزع العقل
معنی مشترکا وانطبع فیہ ماهیۃ وتشخص، ثم اذا رأی انواعاً
مختلفۃ مشترکا فی بعض الاثار الذاتیۃ متخالفۃ فی بعض انتزع
الاجناس والفصول وهکذا ینتزع جنسا بعد جنس حتی ینتهی
الی معنی مشترکاً هو جنس الاجناس ویسمی مقولۃ وما کان فوقہ
مما متساوی فی صدقہ بالنظر الی نفس الذات المعنی المشترک
والمختص سموها اعراضا عامۃ حیث لا یتصور فیہ الترکیب
المستدعی لا نفکاک ماهیۃ کل من الجزئین عن الاخر و
قد فرض ذلک المعنی متساوی النسبۃ الی الجزئین لا ینفک
عن ماهیۃ شیٔ منهما۔ وهذا کمفهوم العرض لا قسامہ و

مفهوم الممکن له، و للجوهر، ثم قد یستبین للعقل بالبرهان ان المعنی الذی وجده جنسا مشترکاً هو نفسه (ای بعینه) طبیعة متحصلة موجودة کوجود الطبائع النوعیة کالهیولی، والصورة للجسم، وکالجسم العنصری للحجر، والشجر والحیوان فیحکم لوجوده بالاستقلال، ویسمی الجزء المشترک الذی به بالقوة مادة، و الجزء المختص والذی به بالفعل صورة ویعبر بذین المعنیین بثلثة وجوه۔

احدهما، اعتبار ذلک المعنی بتحصله، وانفراده واستقلاله بنفسه ومغایرته للکل ومبائنته للجزء الاٰخر وهٰذا معنی کونه ماخوذا بشرط لا شی، ومعنی عدم اتحاد المادة بالصورة، والصورة بالمادة

والثانی، اعتباره مع الجزء الاٰخر وهٰذا معنی کونه ماخوذاً بشرط شی، وکونه ماهیة نوعیة۔

والثالث، اعتبار کونه عنوانا لتلک الافراد حاصلا فیها مطابقاً لذواتها من جهة عدم انقسامها و تجزیها بالاشارة، فیصح جراءه علیها حملا وعنوانا۔ وان کان لها الف عنوان آخر، اولم یکن، وهٰذا اعتبار کونه لا بشرط شیٔ وکونه جنسا وفصلا، فمعنی الاتحاد فی هٰذا المقام هو الاتحاد بحسب المعنون له، ومعنی قولهم وجود الجنس هو بعینه وجود الفصل هو وحدة المعنون عنه بهما اذ وجود العنوان من حیث کونه عنوانا هو وجود المعنون ولیس معنی الاتحاد ما کان بحسب الحقیقة او حصة

من الوجود، واما شرح القسم الثانى وهو المركب فى الذهن و البسيط فى الخارج وهو اذا استبان للعقل ان المعنى المتحصل الذى به الفعلية وان ولد معنى مشتركا ولكنه ليس مما يتفرد ويستقل فى الخارج كالمقدار للخط، واللون للبياض، فالاتحاد فيهما ظاهر، وبيان تصوير المادة والصورة ثمر ان للعقل تصرفا معتادا فى المعقولات، وهو تحديق النظر الى الشىء و منعه عن غيره وبهذا العمل يخرج لكل ذات صفة نفسية كالانسانية للانسان، والجوهرية للجوهر والبياضية للبياض، والخطية للخط وغير ذلك۔

فالماهيات بمعنى هى بسائط فى الخارج اذا انتزع منها المعنى المشترك والمختص استخرج كل جزء مبدأ و صفة نفسية كاللونية هوالتفريق للبصر وكالامتداد المطلق ووحدة جهة فى الخط فيتميز بتلك الماهية الصفة التى للجزئين عن غيرها من الماهيات وقد يطلق عليهما صيغة المصدر الاصلى او الجعلى وقد يطلق الاسم المسمى او الجامد كاللون والامتداد مثلا بناء على انه المنظور اليه المحدق فيه وهذا هو الاعتبار بشرط لاشىء فى البسائط وحينئذ ينقطع الحمل ويثبت الجزئية فيستبان مادة وصورة فيتحقق هناك اخذ المادة من الجنس والصورة من الفصل حقيقة وعكس ذلك مجازا ومسامحة فهذا حال الجنس و الفصل وقد تبين للعقل بعد اعتبار الاتحاد فى الوجود بحسب الاشارة

اختلاف الحقائق وخروج بعض المعانی عن ذات المجمل مما یتبین بہ ذلک ان العدمی لا یکون جزء لموجود والاضافی لا یکونا جزء لامر حقیقی والمفارق لایکون جزء لمعروضہ والاخص لایکون جزء الاعم والوصف الغیر البین لا یکون جزء لموصوفہ والمعلل بالشئ لا یکون جزء لذلک الشئ ولواحق الحکایۃ لا یقوم المحکی عنہ والجوہر لا یتقوم بالعرض عند قوم والمشلک لا یکون ذاتیا الی غیر ذلک من القواعد فاذا تبین ذلک للعقل فتصرف فیہ بالضم الی المعروض حصل معنی المعروض مع تلک الصفۃ فیکون متحدا معہ بالعرض واذا تصرف فیہ بالعنوانیۃ مطابقا للمعروض فی نحو من الوجود حصل مفہوم العرضی۔ واذا نظر من حیث التفریق بینہ وبین المعروض بحسب الحقیقۃ۔ حصل مفہوم العرض

فان قلت ان بعض المحققین من اساتذتکم اختار التلازم بین الترکیب الذہنی والخارجی واستدل علیہ بقاطع و ہو ان الماہیۃ فی نفسہا مع قطع النظر عن الذہن والخارج اما ان یکون فی نفسہا ذات اجزاء ومرکب اولا نعلی الاول یکون فی کلا الطرفین مرکبا لوجوب انحفاظ اجزاء الماہیۃ فی الطرفین والا لم یکن التی فی احدہما ہی التی فی الاخر وعلی الثانی لا یکون لہ جزء فی شیء من الطرفین لمامر وان فرض لہ اجزاء کانت تلک الاجزاء اجزاء تعارضہا لا لہا وانتم قد اعترفتم بالاقتران بینہما حیث تسلمتم ان من المرکبات الذہنیۃ ما ہی بسائط خارجیۃ۔

قلت مراد ذلك المحقق من اجزاء اعم ان یکون جهات وحیثیات فی ذات المرکب ومنشاء لانتزاع الجزئین المختلفین لو کانت متمائزة فی الوجود کالنفس والبدن للانسان، والهیولی والصورة للجسم وکیف یحصر الاجزاء فی القسم الثانی فی مثل اللون والبیاض والجوهر والهیولی مثلا ومرادنا من الاجزاء الترکیب هی المتمائزة فی الوجود ولکن الذهن لقدرته علی التحلیل والتفصیل یکون کل جزء فیه متمائزا فی الوجود۔ ولا کذلک الخارج فلذا جاز کون المرکب الذهنی بسیطا فی الخارج۔ وارتفع الخلاف بین کلامنا وکلام ذلك المحقق بعد فهم المقصود

التقسیم الثانی:۔

باعتبار الامر الذی یکنی عنه بالشیء انه اما خارج عن الماهیة کالاجزاء العرضیة والامور المبائنة کمامر فی اخر اقسام التقسیم الاول واما عارض ما من العوارض مطلقا او العوارض الخارجیة خصوصاً او عارض معین فهو اما جزئی او کلی اخص من الماهیة مطلقا۔ او من وجه فجاز ان یکون لازما لها او مفارقا او مساولها او اعم منها مطلقا فوجب ان یکون مفارقا ... اما محصل للماهیة او لاحق لها انضمامی او انتزاعی ثبوتی او سلبی۔ وبالجملة الاعتبار الاول اعنی بشرط شیء یجب فیه امران حصول الشیء واعتبار حصوله فان کان القید جزئیا واحدا، فان شاع ولم یتعین ففرد منتشر فان تعین فهو

شخص، ان دخل القید فقط وهی الماهیۃ المخلوطۃ وحصۃ ان دخل التقئید فقط، وفرد ان دخلا فیہ معا او افراد امتعددۃ فھو فی معنی جمع محصور او منکور، او مجموع الافراد علی سبیل الاستغراق فعام - وان کان کلیا فصنف ان لحقہا، ونوع اضافی ان حصلہا، وان کان نفس الکلیۃ والعموم شرطا فکلی عقلی وھو فرد من افراد الذھنیۃ کلی للافراد الخارجیۃ او جزء فمبائن للافراد الخارجیۃ -

والاعتبار الثانی :-

اعنی بشرط لا شیء یجب فیہ ایضا امران، انتفاع الشیء و اعتبار انتفائہ فان کان عارضا فلا شک فی وجودہ بحسب المصداق لا بحسب المفہوم السلبی - وان کان تجمع العوارض الخارجیۃ فلھا وجود فی الذھن وان کان تجمع العوارض مطلقا فلا وجود لھا الا فی اللحاظ دون الذھن والخارج وھی الماھیۃ المجردۃ -

واما الاعتبار الثالث اعنی لا بشرط شیء فیجب فیہ امر واحد وھو عدم اعتبار الثالث اعنی لا الشیء وجودا کان او عدما فلذلک یجتمع معھما ویصدق علیھما ثم ان ھٰذا الاعتبار الثالث اعنی لا بشرط شیء علی نحوین - الشی المطلق، ومطلق الشیء وکان ذالک ان معنی الاطلاق انما ھو ترک التقئید فھٰذا الترکیب اما ان یکون فی اللفظ والذھن معا فھو الشیء المطلق، اوفی اللفظ فقط فھو مطلق الشیء ولکن ینبغی ان لا یغفل عن

ان قولنا فی اللفظ انما هو للتفهیم لا انہ من احکام اللفظ فقط بل المراد انما یفهم من اللفظ مجردا عن القید فهو مطلق الشیٔ - سواء حصل فی الذهن لا بتوسط اللفظ او بتوسطہ و لو فی ضمن القید فان التقئید یستفاد من کلمۃ زائدۃ وھذا هو المراد بقولہم الشیٔ المطلق عبارۃ عن الشیٔ المعبر من حیث هو هو- علی ان الحیثیۃ فی المعنون والمحکی عنہ ومطلق الشیٔ عبارۃ عن الشیٔ المعبر من حیث هو هو علی ان الحیثیۃ فی العنوان والحکایۃ-

والآن نذکر من وجوہ الفرق ما یفید کمال الامتیاز بینهما احدها ان مطلق الشیٔ اعم من الشیٔ المطلق بحسب المفهوم فان الشیٔ المطلق یوخذ مع الاطلاق ومطلق الشیٔ لا یوخذ معہ اطلاق ولا تقئید- وثانیهما ان مطلق الشیٔ اعم من الشیٔ المطلق بحسب المصداق- فان مطلق الشیٔ قد یقع عنوانا لشخص معین معلوم المظان مفصلا نحو جاءنی رجل وانت ترید زیدا او مجملا کما تقول فی اللیلۃ المظلمۃ اذا رأیت داخلا ، رجل دخل فی الدار او لاشخاص معلومین کذلک فیرجع الی موضوع الشخصیۃ او لشخص غیر معلوم التعین نحو ادع لی رجلا واعط فقیرا فیرجع الی موضوع المهملۃ او للطبیعۃ المستغرقۃ لجمیع الافراد، فترجع الی موضوع الکلیۃ نحو الرجل یعیش بالاکل او لنفس الحقیقۃ نحو الرجل خیر من المرأۃ فترجع الی موضوع القضیۃ التعریفیۃ المتناولۃ للحدود والرسوم اولهامن الوحدۃ الذهنیۃ نحو

الرجل صنف من البشر۔ فیرجع الی موضوع القضیۃ الطبعیۃ او الماھیۃ الصرفۃ التی لا یقع موضوعا للحکم عرضی اصلا فیرجع الی موضوع القضیۃ الحدیثۃ، او لنفس الماھیۃ علی ماھی علیہ فی الواقع قابلۃ لاحکامھا وآثارھا مطلقا فیرجع الی موضوعیۃ العلم۔ فھذہ سبعۃ وجوہ۔

والشیء المطلق لا یقع عنوانا الا لاربعۃ الاخیرۃ

اما اول منھا فیکون القضایا المعقودۃ علیہ خارجیات، و حقیقیات وینسب الیہ الاحکام الخارجیۃ وتقاسیمھا والوجود الخارجی عند القائلین بوجود الکلی الطبعی۔

واما الثانی فھو مصداق الکلی العقلی ویکون القضایا المعقودۃ عندہ ذھنیات۔

واما الثالث فھی الحیثیۃ المتقدمۃ علی جمیع الحیثیات التی یصدق فیھا جمیع السوالب وتکذب فیھا جمیع الموجبات العرضیۃ ھو مصداق الماھیۃ المجردۃ۔

واما الرابع فھو اعم الاعتبارات، انعقد علیہ الخارجیات والذھنیات معا نحو ان یسمی موضوع المھملۃ القدمانیۃ۔

وفی ھذہ الاقسام الاربعۃ التی یعنون عنھا بالشیء المطلق و مطلق الشیء معا لابد من فارق بینھما والفارق ھو ان عنوانیۃ الشیء المطلق لھا بارتفاع قید الخصوص عن ملحوظھا وعنوانیۃ مطلق الشیء باعتبار حصول شبح الماھیۃ فیھا، وفی مثل ھذا المقام اعنی مقام الامتیاز فقد تفرق بان الثلثۃ الاول من قبیل

مطلق الشیء۔ والاربعۃ الاخیرۃ من قبیل الشیء المطلق ، و التحقیق عندی ما ذکرت من العموم والخصوص۔

وثالثہا ان مطلق الشیء اعم انتفاء فانہ ینتفی بانتفاء فرد والشیء ینتفی بانتفاء جمیع الافراد مع ان کلا منہما یتحقق بتحقق فرد۔۔۔۔۔۔۔

ورابعہا ان مطلق الشیء واحد بالعرض کثیر بالذات والشیء المطلق واحد بالذات کثیر بالعرض والمراد بالعرض العنوان والمفہوم الملتفت الیہ بالعرض ۔ وبالذات المعنون والمحکی عنہ الملتفت الیہ بالذات ۔

اما الوحدۃ بالعرض فی الاول فمن حیث الاشتراک المعنوی فی الافراد۔ والمسببات ، واما الکثرۃ بالذات فیہ فلتغائر المحکی عنہ والملتفت الیہ وتفارقہما بالذات۔ اما الوحدۃ بالذات فی الثانی فلسلب الخصوصیات المفیدۃ للکثرۃ عنہ ، واما الکثرۃ بالعرض فیہ فلمعروضیتہ للمعانی المنافیۃ المخصصۃ لہ

وخامسہا ان الشیء المطلق ھو المقسم ومورد الحصر والاشتراک بین الاقسام فی سائر التقسیمات الا ما یذکر آنفا۔ و مطلق الشیء وھو المقسم للاعتبارات الثلثۃ وما فی حکمہا کالانقسام الی الکلی والجزئی والی المطلق والمقید مثلا وغیر صالح للمقسمیۃ غیرھا من التقسیمات لانتفاء الوحدۃ بالذات عنہ ولابد فی المقسم منہ ۔

وسادسہا ان لمفاد الحمل اما ان نفس الموضوع نفس المحمول

وهو الحمل الاَوَّلِیُّ۔ واما ان نفس الموضوع فرد المحمول ۔ و هو الحمل الطبعی ، واما ان فرد الموضوع فرد المحمول وهو الحمل الشائع المتعارف ولیس المراد من هذا ان المقصود والمدلول فی محمول الحمل المتعارف للافراد کما تفوه ، بل المراد ان ذات الموضوع یطلق علیہ انہ فرد المحمول لا انہ ماهیۃ المحمول و مرتبۃ ذاتہ۔ و بالجملہ فالمعتبر فی طرفی الحمل الاولی وموضوع الحمل الطبعی الشیٔ المطلق فی محمول الحمل الطبعی وطرفی الحمل المتعارف مطلق الشیٔ

وسابعها ان مطلق الشیٔ یتوهم فیہ اجتماع النقیضین ، و الشیٔ المطلق یتوهم فیہ ارتفاع النقیضین کذا قیل وعندی فیہ تامل وذلک لان ابهام اجتماع النقیضین فی مطلق الشیٔ ان ارید بحسب اللفظ فمسلم ، وان ارید بحسب المعنی فلا بد من وحدۃ الموضوع وقد سبق ان مطلق الشیٔ کثیر بالذات فالحق ان هذا لیس من وجوہ الفرق من مطلق الشیٔ والشیٔ المطلق بل هو وجہ الفرق بین الاحتمال السادس والسابع ومن الاحتمالات السبعۃ المذکورۃ عن قریب فابهام ارتفاع النقیضین فی السادس وابهام اجتماعهما فی السابع ووجہ الابهام ان السوالب المستعملۃ فیها لیست سوالب علی الحقیقۃ بل هی من قبیل المعدولات .... بالسوالب وایضا سبق ان الامر بعتر الاخیرۃ مندرج فی مطلق الشیٔ ایضا لاجل عمومہ فافهم۔

وثامنها ان الشیٔ المطلق لا یثنی ولا یجمع ، ومطلق الشیٔ

یشئ ویجمع من حیث هما کذلک لان التعدد فی الاول بالعرض وفی الثانی بالذات۔

وتاسعها ان الاعلام الجنسیۃ من قبیل الشئ المطلق ابتداء ثم بعد ملاحظۃ کثیر المسمیات قد یستعمل استعمال مطلق الشئ۔ واسماء الاجناس من قبیل مطلق الشئ ابتداء ثم بعد ملاحظۃ کثرۃ المسمیات لا تجرید مفهومہ قد یستعمل استعمال الشئ المطلق۔

وعاشرها ان المعتبر فی موضوعات العلوم هو الشئ المطلق عند من لا یعد العارض لا مراخص من الاعراض الذاتیہ ومطلق الشئ عند من یعدہ منها۔

والحادی عشر منها انہ لا خلاف فی وجود مطلق الشئ انما الخلاف فی وجود الشئ المطلق اذا کان ذاتیا للافراد والافراد موجودۃ بالذات۔

والثانی عشر منها انہ لا خلاف فی محسوسیۃ مطلق الشئ انما الخلاف للقائلین لوجود الکلی الطبعی فی محسوسیۃ الشئ المطلق بناء علی ان مرتبۃ الوجود قبل العوارض فلا ینافی مرتبۃ الاطلاق والمحسوسیۃ مشروطۃ بلحوق العوارض فینافی مرتبۃ الاطلاق۔

الثالث عشر منها ان وجو مطلق الشئ وجود طبعی ووجود الشئ المطلق وجود الهی۔ اما الوجود الطبعی فهو المتخصص بمادۃ معینۃ واستعداد خاص وعوارض متعاقبۃ من الشکل والوضع

والحيّز والزمان لا تنالها الحواس الا معها

واما الوجود الالٰہی فھو من حیث تقرر ذاتہ فی الاعیان والمحافظہ علی مرور الازمان وقیامہ رکنا للنظام بالعنایۃ الالٰہیۃ الحافظۃ بشرائط وجود تلک الماھیۃ من غیر دخل للخصوصیات المادیۃ و الاستعدادات الجزئیۃ ۔

فلھٰذا الوجود الالٰہی وجہان وجود قبل الکثرۃ ، ووجود فی الکثرۃ اما الاول فبیانہ کما یحصل من الماھیات صور مجردۃ عقلیۃ فی الذھن ھی کلیۃ من حیث مطابقتھا للکثرۃ الخارجیۃ الافرادیۃ وجزئیۃ بحسب حصولھا فی محل معین ووقت معین وھٰذہ الصورۃ قد یتقدم علی الوجود الخارجی کما فی العلم الفعلی وقد تتاخر عنہ کما فی العلم الانفعالی ۔ فمثل ھٰذا الوجود قد یحصل للشیٔ قبل وجودہ فی عالم المثال والارواح وکذا بعد وجودہ وھما من العوالم الخارجیۃ ۔ وعالم المثال ایضا مجھول علی معنی الحکایۃ علی مشابھۃ الوجود الذھنی ۔ فالموجود ھناک وان کان مشخصا فی موطنہ ولکنہ کلی للافراد الخارجیۃ المادیۃ ولعل بعضھا ھی المثل الافلاطونیۃ ۔

واما الوجود فی الکثرۃ فبیانہ ان قبول کل حقیقۃ للوجود و الفعلیۃ من الحق تعالٰی انما ھو علی حسب خصوص ذاتھا واستعدادھا لامکان الذاتی فوجود المجردات مثلا مجرد ووجود المادیات مادی ووجود الجوھر مستقل ووجود الاعراض ناعتی ووجود الآنیات دفعی ، ووجود الزمانیات تدریجی وکذٰلک وجود الطبائع من

حیث کونها حصة معینة فی مادة مخصوصة وجود جزءی و
من حیث تقرر القدر المشترک تحقیقا او تجویزا وجود کلی، و
النسبة بین الوجودین هی النسبة بین الحصة والطبیعة
بعینها. فالطبیعة موجودة بوجود کلی، والحصة موجودة
بوجود جزئی۔

وهٰذا الوجه الاخیر مما تفردت بتحقیقه فالوجود الالٰهی
اما شخص عقلی او کلی مادی وبه یندفع ما ظن برهانا
قاطعا علی نفی الکلی الطبعی۔

واعلم ان تقدم الصورة المطلقة علی الهیولٰی دون المشخصة
وامتناع توارد العلتین المستقلتین المتعاقبتین والمتبادلتین
لاجل تاثیرهما بالقدر المشترک دون المختص وصدق المشاهدات
الظاهرة والباطنة والتجریدات من القضایا کلیة دائمة، و
صدق القضایا البرهانیة الکمیة ضروریة وتعلق عنایة المبدأ
الحق بالایجاد والحفظ الی الطبائع دون الاشخاص ادلة قاطعة
علی وجود الکلی الطبعی عند الفطن المنصف لا ینکرها الا غافل
واللّٰه الهادی الی الیقین۔

واما الجزئیات الثلٰثة:۔

فانی لا ریب فی وجودها اصلا هی الاشخاص۔ والتشخص
عبارة عن حالة محصلة انفرادیة للشئ وهو الوجود الخاص و
خصوص نحو الوجود تحصل بالاقتران دون الانتساب وهو فی
متکثر الافراد امابین الحال والمحل فیتمیز اجزاء الهیولی وافراد

الصورة الجسمية بالصورة النوعية والاعراض والاوضاع وهی
بتلک الاجزاء والازمنة والنفوس بالابدان الحاملة لقواها۔ و
المبدعات المنحصرة فی فرد واحد بالجهات المقتضیة لها المتخصصة
بماهیاتها المندرجة فی عللها واما الحصة والفرد بالمعنی الاخص
فلما جعل مبدأ الامتیاز فیهما التقئید فقط او مع القیود ولا کون
التقئید فی الاعیان فلا یلحق الا الکلیات العقلیة اعنی الصور
الذهنیة للمعقولات الاولی اوالثانیة اوالفرضیات وبحسبها
یقال کل حقیقة فهی بالنسبة الی حصصها نوع اوالکل مفهوم
صورة فی الذهن قابلة لانتساب مفهوم وجودی اوعدمی ولما
کان مبدأ اختلاف الحقائق هی القیود وقد طرحت عن الحصة
حتی هذا التقئید لم تبق الا متفقات الحقائق فکانت انواعا
حقیقیة ولا یتوهم دخول الحصة فی مقولتین مقولة النسبة ومقولة
نوعها فان الامتیاز هو الحالة التحصیلیة الانفرادیة والنسبة مبدأها
لا نفسها۔ ولوسلم دخول نفس النسبة فیها فلیست من اجزاء
الماهیة بل من مفهومات الشخصیة ولما لم یرض فی تقویم
التشخص القول بجد میله التعیین فکیف یرضی القول بنسبته
فی تقویم الامر الذهنی الصرف علی انه لیس کل نسبة ولا کل
امر ذهنی تحت مقولة بل هو من الاجزاء الذهنیة المتباثنة
کالواحد للاعداد ولکن الحصة قد یطلق علی مصداقات الحقائق
باعتبار شرط لا کما یفصح عنه التعبیر بالانسانیة والحیوانیة
ولا شک ان انضمام مبدأ التشخص لشئ لا یخرج المنضم

الیہ عن حقیقۃ کالاعراض للجوھر فھی فی وجودھا قریبۃ من
الاشخاص الا ان الشخص ھو تلک الحصۃ لا بشرط شی فیتحد با
المشخصات والاشخاص دونہا ووجود ھٰذہ الحصص فی الانواع
الحقیقیۃ ثابت جزما لا لذا اتیاتہا فی البسائط الخارجیۃ لاجل
انہا آنات لہا کاللونیۃ للباصرۃ لا انفراد لہا وکذا المشتقات
العارضۃ عامۃ وخاصۃ لانتفاء الافراد عنہما ایضا وقولہم الفصل
علۃ لتحصیل من حصۃ الجنس محمول اما علی المعنی الاول حیث
یصح اللحاظ فی نفسہ مبہما متمیزا عن الفصل متحصلا بہ واما
علی المعنی الثانی لکن فی المرکبات الخارجیۃ فقط لتحصیل النفس
الحیوانیۃ حصۃ من النفس النباتیۃ وصورۃ المعدنیۃ فافہم
وعند ھٰذا انتہی ما اردنا ایرادہ فی ھٰذہ الرسالۃ والحمد للہ -
الولی الرحیم والصلوٰۃ والسلام علی محمد نبیہ الکریم ......

تمت الحاشیۃ

حواشی شرح چغمینی

قولہ:۔

اذا خلیت وطبائعها آہ قال الفاضل الاوحدی عبد العلی البرجندی فی تعلیقه علی هٰذا الشرح ان هٰذا القید للعناصر فقط ولو ذکر بجنبیها لکان انسب انتهٰی

اقول:۔ وجهه ان الاحتیاج الی التخلیة مع الطبع انما یکون فیما یمکن فیه تاثیر القاسر ومن العلوم المثبت فی موضعه ان لا قاسر فی الفلکیات فلا حاجة فیها الی تخلیتها مع طبائعها فلا تعلق لهٰذا القید بالاجرام الاثیریة فان قیل کیف یصح نفی القسر عن الاجرام الاثیریه وبقارها علی ما هو مقتضی طبائعها اعنی الکرویة الحقیقیة مع ما فیها من نقرات التداویر والکواکب ومن خوارج المراکز القاطعة للممثلات علی متممین قلت المراد من الکرویة استدارة سطح المحدب والمقعر لا توازی بهما واتصال ثخانتهما والکرویة بهٰذا المعنی حاصلة للافلاک والمهتمات هٰذا واقول یحتمل ان یتعلق هٰذا القید ای قیده خلیت طبایعها لکل من العناصر والافلاک فان ما سوی الفلک الاعظم من الافلاک خرجت عن مقتضی طبائعها بوقوع نقرات الکواکب والتداویر والخوارج القاطعة للممثلات علی متممین وان لم یکن هٰذا الخروج بالقاسر بل بالعنایة الازلیة فلا دخل لهٰذه الافلاک احتیج الی هٰذا القید فی الافلاک ایضا

قوله فالعناصر بجملتها ای کل واحد منها الخ نقل منها حاشیة منهیة وهی انه انما فسر بقوله کل واحد منها لئلا یتوهم ان المراد

بجملتها ان العناصر الاربعۃ بجملتہا کرویۃ الاشکال فان المقصود بیان کرویۃ کل واحد منہا لا بیان کرویۃ المجموع من حیث المجموع امتنت وفیہ عبارۃ المص ایضا اشارۃ الی ماذکرہ الشارح لان قال العناصر بجملتہا والاجرام الاثیریۃ کرویۃ الاشکال فقابل الجمع ای لفظ کرویۃ الاشکال بالجمع ای بلفظ العناصر والاجرام فیفید انقسام الاحاد علی الاحاد ای کون کل واحد منہا کری الشکل فان قیل ان ھذا الحکم لا یجری فی الماء اذ ھو لیس کری الشکل بل مجموع الارض والماء من حیث ھو مجموع کرۃ واحدۃ قلت ھذا لا یتجہ علی المص فانہ استثنی منہ کرۃ الماء حیث قال وکذا الماء کری الا انہ لیس بتمام الاستدارۃ لانہ خرج من سطحیۃ ما ارتفع من الارض کما استثنی منہ کرۃ الارض حیث قال الا ان الارض لقبولہا التشکلات القسیرۃ وقعت سطحہا لاکن احل الکرویۃ اعم من ان تکون تامۃ او ناقصۃ صحیحۃ اوغیر صحیحۃ حاصلۃ لہما۔

قولہ لا الاحتراز عن اجزائہما المنفصلۃ عنہا فان الاجزاء المنفصلۃ عنہا یصدق علیہا انہا اذا خلیت وطبایعہا یکون کرویۃ الشکل لان عند الانفصال لا یکون مخلاۃ وطبائعہا اذ الانفصال انما یکون بالقاسر وبعد زوال القاسر یتصل الاجزاء الی الکل و صار کما کان اولا کذا افاد الفاضل الاوحدی عبد العلی البرجندی واقول :۔ فی ھذا المقام الاحتراز عن الاجزاء المنفصلۃ توجب القدح فی دلیل الکرویۃ من جہۃ البسائط فان الاجزاء المنفصلۃ

اما ان تلاحظ مع حصول القوۃ البسیطۃ فیہا فلتکن کرات واما ان یلاحظ فی ضمن کرویۃ الکل اذا اتصلت بالکل وخرجت عن الانفصال فحٍ لا تکون ہی کرات بل الکرۃ مجموعہا مع ان القوۃ البسیطۃ موجودۃ فیہا ایضا فلا یکون کل ذی طبیعۃ بسیطۃ کری الشکل

قولہ :۔ ولما کان ہذا القید اہ ای لما کان کون العناصر والاجرام کریۃ الاشکال الحاصلۃ لہا لا عن الاشکال التی ہی مقتضی صورہا النوعیۃ

قولہ :۔ الا ان الارض لقبولہا التشکلات القسریۃ اہ قال المحشی الاوحدی عبد العلی البرجندی الاولی ان یقال لقبولہا التشکلات القسریۃ وحفظہا لہا اذ مجرد قبول التشکلات لا یقتضی ذلک انتہی

اقول :۔ مجرد قبول التشکلات یقتضی ذلک ای وقوع التضاریس فیہا فانہ المبداء المحدث لہا واما الحفظ فہو المبدء المبقی ولما کان المبدان ای المحدث والمبقی للتضاریس کلاہما ظاہرین فی الارض فلا ضیر فی الاکتفاء علی ذکر المحدث الذی ہو الاصل فی وقوع التضاریس واحالۃ المبقی علی اذہان الاذکیاء ولعل قول المحشی الاول . . . . . . والصواب اشارۃ الی ہذا۔

قولہ : وبالجملۃ اراد بہا ہہنا ما یخرج بہ السطح عن استوار آہ قال المحشی الاوحدی رح رد لما قیل من انہ لا یحسن ایراد الوہاد فی امثلۃ التضاریث وحاصلہ ان الوہاد وان لم یکن من التضاریس لکن اذا حصلت الوہاد یری جوانبہا مرتفعۃ کالتضاریس

وبذلك يخرج السطح عن الاستواء

قوله وغيرهما من الاوضاع الاثيرية آه كالقرانات العظيمة الموجبة لقيظ الحرارة الموجبة لتبخيرقدركثير من الماء فينكشف بعض الارض وكذالقرانات التى توجب انجماد قطع من الارض جبالا فتزول بتموج المياه الارضى التى حولها وينحدر فى اصولها فتبقى الجبال منكشفة -

قوله :- والاحوال العنصرية كانشقاق الارض من الابخرة التى استحالت نارا فى بعض الزلازل القوية واجتماع الرمل بحبوب الرياح العاصفة -

قوله لكن التضاريس المرتفعة من الارض الخ قيد التضاريس منها بالمرتفعة من الارض وانكان كلا من المرتفعة والمطمئنة تضاريس كما مر ليبطبق المثال بالممثل له

قوله :- لايقدح فى كونها كروية الشكل فى الحس الخ فان قيل انما اريد كون مجموع الارض كروية الشكل فى الحس فمحسوسيتها ممنوعة اذالحس لايرد على مجموعها وان اريد كون قدر محسوس منها كرة فكرويتها فى الحس ممنوعة

اقول :- المراد بالكرة الحسية ان لايكون الخطوط الخارجة من مركزها الى محيطها متساوية فى الحقيقة بل فى الحس فقط والتضاريس الواقعة فى الارض وان اخرجتها عن الكروية الحقيقية لوقوع اختلاف ما فى تلك الخطوط بسببها لكن لغاية صغرها بالنسبة الى كرة الارض لايخرجها عن الكروية الحسية اذالحس عند وروده

على الاشياء المختلفة بمثل هذا الاختلاف لا يميزها صغرا و كبرا فمناط الكروية الحسية على اختلاف الخطوط الخارجية عن المركز الى المحيط اختلافا يسيرا وهو حاصل للارض فيكون كرة حسية لا على كون محسوسية جميعها ليقدح عدم احساس جميعها فى كرويتها هذا فان قيل سلمنا ان التضاريس الواقعة فى القدر المعمور من الارض لا نسبة لها الى كرة الارض لكن لا نسلم ان التضاريس التى فى القدر المعمور منها ايضا بحيث لا يخرجها عن الكروية الحسية لم لا يجوز ان يكون هى بحيث يخرجها قلت هذا بناء على ظاهر الامر فان الظاهر ان القدر المعمور من الارض تحت الماء لا كون ارتفاع اجزائه مثل ارتفاع اجزاء الظاهر والا لا نكشف فان الماء لذاته يقتضى غمر جميع الارض والاحاطة بها لكليتها وانما انكشف بعض المواضع لتنوها فلو كان المواضع المغمورة اكثر نتوا من هذه المواضع المكشوفة لم يتحدر اليه الماء فكانت منكشفة ۔

قوله :۔ وانما حملنا الخ يعنى وانما حملنا البيضة على البيضة من الحديد التى يقال لها بالفارسية خود دون مايقارب من لبيض مثل الحمام والدجاج كما يتبادر الى الفهم لان نسبة حبات الشعيرة الى ابيض مثل الحمام والدجاج اعظم بكثر من نسبة التضاريس الى قطر الارض فيكون لحباة الشعيرة قدر محسوس بالنسبة الى تلك البيضة بخلاف التضاريس فانها ليس لها قدر محسوس بالنسبة الى قطر الارض فلا ينطبق المثال على الممثل

لہ قال المحشی الاوحدی عبد العلی البرجندی انہ لا یبعد ان یبقی البیضۃ علی ظاہرہا ویراد بہا اعظم انواعہا فان فی جزائر الہند انواعا من الطیر علی ما قیل فی عظم الابل ولا شک ان بیوضہا ایضا یکون مناسبۃ لہا انتہی ولا یخفی علیک ان ارادۃ امثال ہذہ البیضۃ التی کاد ان یکونا فی الاعواز کبیض العنقاء مستبعد غایۃ البعد عند العقلاء بخلاف ما قال الشارح فانہ معنی لغوی متعارف عند اہل اللسان وان کان تجاوز فراقل من تجاوز فی بیض الطیور۔

قولہ:۔ وذلک لانہم ذکروا آہ بیان للنسبۃ التی ادعاہا الشارحؒ بان اہل الفن ذکروا ان قطر الارض علی ما وجدہ المتقدمون الفان وخمسمائۃ واربعون فرسخا تقریباً وانما قالوا تقریب لانہ لا یرتد بعد الحساب علی ہذا المبالغ بخمسۃ اجزاء من احد عشر جزءا من فرسخ وطریق وجدان قطر الارض ان یوخذ ارتفاع احد قطبی العالم بالاصطرلاب وغیرہ من الالات الارتفاع فی موضع مستویۃ ارضہا ثم یستخرج خط نصف النہار بالدائرۃ الہندیۃ بالطریق الذی ذکر فی موضعہ ثم یخرج ہذا الخط طویلا علی الاستقامۃ ویسار علی یمینہ من غیر انحراف عنہ وطریق معرفۃ عدم الانحراف ان ینصف علی خط نصف النہار علامۃ بجرم متسع کالقبضۃ ونحوہا بحیث اذا نظر من اولہا الی الثانیۃ والثالثۃ وغیرہا یستتر للاول ما بعدہا والحاصل انما یکون کل منہا محاذیا للاخرۃ واسہل منہ ان یخرج خط نصف النہار ویوخذ حبل ممتد وضعا فیوضع طرف عنہ علی خط نصف النہار بحیث ینطبق علیہ

انطباقا کلیا ولا ینحرف عنه یمینا وشمالا اصلا والطرف الآخر
من الحبل الی جهة الیسار ویرسم الی هذه الجهة خط صغیر بحیث
ینطبق علیه انطباقا کلیا ثم یسار علی سمت الخط فاذا انتهی السیر
الی الخط الصغیر المرسوم الی جهة الیسار یوضع علی هذا الخط
الصغیر طرف من الحبل بالحیثیة المذکورة والطرف الآخر الی
جهة الیسار ویرسم الی هذه الجهة خط صغیر منطبق علی هذا
الطرف کما ذکر فاذا انتهی الیسار الی هذا الخط الصغیر المرسوم ثانیا
یفعل هکذا الی ان یرتفع القطب او ینحط بمقدار درجة واحدة
اما الارتفاع فیکون اذا سرنا الی جانبه وبیانه ان البعد بین سمت
الراس والافق یکون ابدا بقدر تسعین درجة فاذا کنا فی خط
الاستواء مثلا یکون قطباه منطبقا علی الافق واذا سرنا الی الشمال
مثلا بقدر درجة تکون البعد بین سمت رؤسنا وبین الافق
تسعین درجة لما کان والبعد بین سمت رؤسنا وبین قطب الشمالی
تسعة وثمانین درجة لتجاوزنا عنه بقدر درجة واحدة واما
الانحطاط فیکون اذا سرنا الی خلاف جهة فان البعد بین سمت
رؤسنا وبین الافق تسعون درجة وصار بین سمت رؤسنا
وبین القطب احد وتسعون لتجاوزنا عنه بقدر درجة واحدة
فلا محالة ینحط القطب من الافق بقدر درجة فاذا ارتفع او
انحط علمنا اذا قطعنا درجة واحدة من السماء ولما کانت کرة
السموت وکرة الارض متوازیة فلا محالة تقع بازاء درجة
واحدة من الفلک درجة واحدة من الارض فیمسح ما

بین الموضع الذی سرنا منه الی الموضع الذی انتهی سیرنا الیه فهذا المبلغ یکون مقدار درجة واحدة من محیط عظیمة علی سطح الارض واذا قسم ذلك علی ثلثة وسبع التی هی نسبة المحیط الی القطر یخرج مقدار قطر الارض والقدماء لما عملوا بهذا العمل وجدوا حصة درجة واحدة من محیط عظیمة الارض اثنین وعشرین فرسخا وتسعی فرسخا فضربوه فی ثلثمائة وستین بان جنسوا اثنین وعشرین وتسعی فرسخ فصار مائتان فضربوهما فی عدد درجات المحیط وهی ثلثمائة وستین حصل اثنان وسبعون الفا فقسم الحاصل علی مخرج الکسر اعنی التسعة خرج ثمانیة الاف فرسخ وهو المطلوب وصورت العمل هکذا ....

٢٠٠/٧٢٠٠٠ در ٣٦٠ ، ٥٦٠٠٠/٢٥٢٥ ، ١٠٠٠/٢٥

واذا قسم ذلك علی ثلثة وسبع بان ضرب المقسوم اعنی ثمانیة الاف فی المخرج الوجود -

٩ در ٢٢/٢٢ ، ٨٨ / ٢٢

اعنی سبعة یحصل ستة وخمسون الفا واذا ضرب المقسوم علیه فیه اعنی فی ثلثة و

٠٠٠٠ / ، ١٢٠٠٠ / ١٢٠ ، /

سبع یحصل اثنان وعشرون ثم قسم حصل الاول علی حاصل الثانی خرج الفان وخمسمایة وخمسة

١٠٠٠ / ١١٠- ١٠/- ١١٠

واربعون فرسخا وعشرة اجزاء من اثنین وعشرین اجزاء من فرسخ وصورة العمل هکذا فاذا اردنا رد الکسر الباقی اعنی

عشرۃ اجزاء من اثنین وعشرین جزء الی اقل المخارج کما یقتضیہ القواعد الحسابیہ

وجدناہ خمسۃ اجزاء من احد عشر لان نسبۃ الانصاف کنسبۃ الانصاف ولما کان ھذا الکسر اقل من النصف حذفہا الشیخ واضاف لفظ تقریباً

قولہ :- وان ارتفاع اعظم الجبل اوالمراد بارتفاع الجبل عمود یخرج من قلتہ علی سطح الافق الحسی وطرق وجدان الارتفاع مذکورۃ فیکتب الحساب والاصطرلاب وھو فرسخان وثلث فرسخ وھو سبعۃ امیال -

قولہ :- ھو خمسۃ امیال لنصف فرسخ تقریبا لان خمسۃ امیال لنصف فرسخ یزید علی فرسخین وثلث بقدر سدس فرسخ و ھو نصف میل وانما احتاج الشیخ الی ھذا التقریب لیسھل لہ بیان النسبۃ بین ارتفاع اعظم الجبل وقطر الارض بذکر نسبۃ نصف فرسخ الی قطر الارض فانہا کنسبۃ سبع عشر شعیرۃ الی ذراع فیکون نسبۃ خمسۃ امیال لان نسبۃ الامیال کنسبۃ الاجزاء وانما زاد فی ارتفاع الجبل تحرزا عن احتمال من نظر انا اذا فرضنا بناء علی ذلک الجبل عسی ان یکون قادحًا فی الکرویۃ الحسیۃ للارض فتبین ان شیًا من العمارات لا یرتفع نصف مثل ماذا لم یکن للارتفاع من زیادۃ نصف قدح لم یکن مع عمارۃ و بناء ایضا قداح -

قولہ بان قسموا الخ بیان للنسبۃ التی ادعاھا الشیخ بین

نصف فرسخ وقطر الارض بانه یخرج بالقسمة حصة واحدة من المقسوم علیهم فاذا قسمنا عدد ضعف فراسخ القطر وهو خمسة آلاف وتسعون علی عدد شعیرات الذراع وهو مائة واربعة واربعون اذ الاصبع ست شعیرات معتدلة مضمومة بطون بعضها علی ظهور بعض والذراع عند القدماء اربعة و عشرون اصبعا فاذا ضربنا اربعة وعشرین فی ستة یصیر مائة واربعة واربعین خرجت خمسة وثلثون۔ فحصل هذا المقدار من قطر الارض فی مقابلة کل واحد من الشعیرات فکما ان شعیرة واحدة جزء من مائة واربعة واربعین خرجت خمسة وثلاثون فکذا خمسة وثلثون جزء من مائة واربعة واربعین جزء من مضاعف قطر الارض فثبت ان نسبة خمسة وثلاثین الی ضعف قطر الارض کنسبة شعیرة واحدة الی عدد شعیرات الذراع وتضعیف القطر لتسهیل الحساب فان خارج قسمة القطر علی عدد شعیرات الذراع سبعة عشر ونصف بالتقریب واستحصال مخرجه یحتاج الی تضعیف کل من المقسوم والمقسوم علیه واذا ضعفنا المقسوم اولا خرج خمسة وثلثون صحیحا وما احتجنا الی تضعیف المقسوم والمقسوم الیه بعد القسمة۔

قوله: ولان نسبة الخارج من القسمة الخ دلیل لما ذکر بعد هذا بقوله یکون نسبة خمسة وثلثین الی عدد ضعف الفراسخ کنسبة الواحد الی عدد شعیرات الذراع الخ وتفصیله انا بین فی موضعه ان نسبة الخارج من القسمة الی المقسوم

كنسبة الواحد الى المقسوم اليه ابدا مثلا اذا قسمنا عشرين
على خمسة خرج اربعة فكما ان النسبة الاربع الى عشرين
بخمس كذالك نسبة الواحد الى الخمسة ايضا بالخمس ويظهر
هذا من تعريف القسمة بانها تحصيل عدد يكون نسبته الى
المقسوم عليه واذا تقرر هذا فنقول اذا جعلنا عدد شعيرات
الذراع مقسوما عليه وعدد ضعف فراسخ القطر مقسوما خرج
خمسة وثلثون بالتقريب فيكون بناء على القاعدة المذكورة
نسبة خمسة وثلثين الذى هو خارج القسمة الى ضعف
فراسخ القطر الذى هو المقسوم كنسبة الواحد الى عدد شعيرات
الذراع الذى هو المقسوم عليه فثبت ان نسبة خمسة وثلثين
الى عدد ضعف فراسخ القطر كنسبة شعيرة الى ذراع اى كما ان
شعيرة جزء واحد من مائة واربعة واربعين جزء من ذراع
كك خمسة وثلثون جزء من مائة واربعة واربعين جزء من ضعف
فراسخ قطر الارض

قوله :- بل يكون نسبة خمس سبع واحد خمس وثلثين و
هو الواحد الى ضعف فراسخ القطر الخ انما اضرب الشارح لان
الثابت ههنا نسبة خمسة وثلثين فرسخا الى ضعف قطر الارض و
المقصود بيان نسبة نصف فرسخ الى قطر الارض اى فرسخ الى ضعف
قطرها ولكن كانت نسبة شيء الى شيء كنسبة جزء معين من الاول
الى مثل ذلك الجزء من الثانى لزم ان يكون نسبة خمس سبع عرض
شعيرة الذى هو واحد من خمسة وثلثين الى ذراع كنسبة خمس

سبع خمسة وثلثين اعنى واحد الى ضعف القطر فظهر نسبة فرسخ
واحد الى ضعف فراسخ قطر الارض فاذا ظهر ان نسبة فرسخ واحد الى
ضعف قطر الارض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى ذراع ثبت
ان نسبة نصف فرسخ الى قطر الارض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة
الى ذراع ولما كان ارتفاع اعظم الجبل خمسة اميال لنصف فرسخ يكون
نسبته الى قطر الارض كنسبة خمسة اميال بخمس السبع وخمسة
اميال بخمس الشيء يكون شيئا كاملا فيكون نسبة ارتفاع اعظم
الجبل الى قطر الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع وهي اى
نسبة سبع عرض شعيرة نسبة الواحد الى الف وثمانية فان شعيرة
واحدة جزء من مائة واربعة واربعين جزء من ذراع واذا اخذ سبعة
وضرب مائة واربعة واربعون منه يحصل الف وثمانية فيكون نسبة
ارتفاع اعظم الجبل الى قطر الارض كنسبة واحد الى الف وثمانية هذا
على ما فهم اى الشارح وهو ليس سديد فانه بعد مسامحات التى
ارتكبها الشارح يكون نسبة ارتفاع اعظم الجبل اعنى فرسخين ونصف فرسخ
الى فراسخ قطر الارض .. .. .. - اعنى الفين وخمسمائة وخمسة
واربعين نسبة الواحد الى الف وثمانية عشر لا نسبة واحد الى الف
وثمانية كما زعم الشارح لان خمسى فرسخين ونصف اعنى ارتفاع
اعظم الجبل واحد وخمسى الفين وخمسمائة وخمسة واربعين
اعنى قطر الارض الف وثمانية عشر فيكون نسبة اثنين ونصف الفين
وخمسمائة وخمسة واربعين نسبة واحد الى الالف وثمانية عشر
ويلزم من ذلك ان يكون نسبة كرة قطرها مقدار ذلك الارتفاع الى

کرۃ الارض کنسبۃ واحد الی الف الف الف وماثتان وثمانیۃ وتسعین الف الف وخمسمائۃ وستۃ وتسعین الفا وخمسمائۃ واحد وسبعین ویکتب بالارقام الهندیہ هکذا ۱ ۵۷۱ ، ۵۹۶ ، ۱۲۹۸ -

قولہ :- ویلزم من ذلك اھ ای یلزم من ان نسبۃ ارتفاع اعظم الجبل الی قطر الارض نسبۃ الواحد الی الف وثمانیۃ ان یکون نسبۃ کرۃ قطرها ذراع وتلك النسبۃ هی التی صرح الش بها بقولہ نسبۃ الواحد الی مقدار ذلك الارتفاع ای خمسۃ امیال لنصف فرسخ الی کرۃ قطرها الف الف الف واربعۃ وعشرین الف الف ومائۃ واثنین وتسعین الفا وخمس مائۃ واثنی عشر ویعبر عن هذا العدد بالفارسیۃ بیک ارب ودوکرور وچهل ویک لک ونودودو هزار وپانصد ودوازده فقولہ الف الف الف یعبر عنہ بلفظ ارب فانہ یعبر عن احاد الالوف بہ هزار وعن عشرات هذہ هزار وعن مائۃ بہ لک وعن احاد الف الف هذہ لك وعن عشرات الف الف بہ کرور وعن میات الف الف بہ ۱ کرور وعن الف الف الف بہ ارب وقولہ اربعۃ وعشرین الف الف یعبر عنہ بالفارسیۃ چهل ولک دوکرور فان عشرین الف الف دوکرور واربعۃ الف الف چهل لک وقولہ مائۃ واثنین وتسعین الفا یک لک ونودودو هزار فانہ مائۃ الف یعبر عنہ بالفارسیۃ بہ لک واثنین وتسعین الفا یعبر عنہ بہ نودودو هزار وقولہ خمسمائۃ واثنی عشر ویعبر عنہ بہ پانصد ودوازدہ کما ذکرنا انفا واثبات هذہ النسبۃ بانہ تقرر فی الهندسۃ ان نسبۃ الکرۃ الی الکرۃ کنسبۃ القطر الی القطر مثلہ بالتکریر ای مکرۃ ثلث مرات بالاضافۃ فاذا کانت

نسبة قطرة كرة الى قطر كرة بالنصف كانت نسبة الكرة الصغيرة الى الكرة الكبيرة نصف نصف نصف اى ثمنها واذا كانت
نسبة القطر الى القطر بالثلث كانت نسبة الكرة الصغيرة الى الكرة
الكبيرة ثلث ثلث ثلث اى جزء من سبعة وعشرين جزء وهكذا
وايضا تقرر فيموضعه ان نسبة مكعب عدد الى مكعب عدد اخر
كنسبة العدد الاول الى العدد الثانى مثلثة بالتكرير مثلا الاثنان
ثلث الستة ومكعب الاول ثمانية لان مربع اثنان اربعة فاذا ضربنا
الاربعة فى الاثنين يصير ثمانية وهى مكعب اثنان ومكعب الستة
مائتان وستة عشر فان مربع الستة ستة وثلثون
فاذا ضربنا الستة والثلثين فى ستة يصير
مائتان وستة عشر فمكعب الاول ثلث ثلث المكعب الثانى فان
الثمانية ثلث الاربعة والعشرين وهى ثلث الاثنين والسبعين وهى
المائتين وستة عشر واذا ثبت هاتان المقدمتان فنقول اذا فرض
قطرة الكرة المصنوعة من ارتفاع اعظم الجبل اعنى فرسخان
ونصف فرسخ واحد اكان قطر الارض الفا وثمانية اميال لذلك
الواحد واذا فرضت الكرة الجبلية واحد كان كان كرة الارض و
ثمانية اميال لالف وثمانية اميال لالف وثمانية اميال الكرة
الجبلية فان مكعب الف وثمانية هو العدد المرقوم فى الشرح ربيسه
ان مربع الف وثمانية الف الف وستة عشر الفا واربعة وستون
هكذا ۱۰۱۶۰۶۴ فاذا ضرب الفا وثمانية فى هذا المربع ..
.. (۱۰۰۸ × ۱۰۰۸) = ۸۰۶۴ يحصل عدد المسطور فى
الشرح الذى هو مكعب قطر الارض اعنى الف وثمانية ومكعب
ارتفاع اعظم الجبل واحد فيكون مكعب قطر الارض الذى هو كرة

الارض لمکعب ارتفاع اعظم الجبل الف الف الف واربعة وعشرين الف الف ومائة واثنین وتسعین الفا وخمس مائة واثنی عشر مثل لمکعب قطر ارتفاع واعظم الجبال اعنی الکرة المصنوعة من ارتفاع اعظم الجبال فاذا کانت نسبة کرة ارتفاع اعظم الجبال الی کرة الارض

١٠٠٨
١٠٠٨
———
٨٠٦٤
١٠٠٨
———
١٠١٦٠٦٤
١٠٠٨
———
٨١٢٨٥١٢
١٠١٦٠٦٤
———
١٠٢٤١٩٢٥١٢

فی مقدار من القلة فلا تخرج کرة اعظم الجبال کرة الارض عن الکرویة الحسیة وان اخرجتها عن الکرویة الحقیقیة ھذا تفصیل ما فی الشرح واعترض علیہ بانہ لا یجدی الا تشویش اذھان الطالبین و اضطراب خواطر المبتدعین لان القادح فی الکرویة الحسیة الارتفاع والانخفاض المحسوسات فی الارض وھو یحصل لعدم تساوی انصاف اقطارھا وعدم تساوی انصاف اقطارھا تحصیل بارتفاع الجبال و انخفاض ابوھادو ولا دخل فیہ لغیر الارتفاع والانخفاض من الطول والعرض کما ھو ظاھر لا سترة فیہ فما ذکر الشارح من انزال کل من الجبال والسبع منزلة الکرة لیس ببعید عنہ من القی السمع و ھو شھید ولذا اکتفی الفحول کالمحقق الطوسی فی التذکرة والعلامة فی التحفة علی بیان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الی قطر الارض ولم یلتفتوا الی جعلہ کرة لما ذکرہ الشارح رح بالطول والعرض۔

قولہ :۔ ولو اخذناھما علی رای القدماء لکانت نسبة الخ ای لو اخذنا الذراع وقطر الارض کلیھما علی رأی القدماء لکانت نسبة

ارتفاع اعظم الجبال الی قطر الارض کلیہما علی رای القدماء لکانت نسبۃ ارتفاع اعظم الجبال الی قطر الارض اعظم من نسبۃ سبع عرض شعیرۃ الی ذراع لان نسبۃ ارتفاع اعظم الجبال الی قطر الارض عندھم کنسبۃ واحد الی الف وثمانیۃ کما مر ونسبۃ سبع عرض شعیرۃ الی ذراعھم نسبۃ واحد الی الالف وثلث مائۃ واربعۃ واربعین والذراع عندھم اثنان وثلثون اصبعاً وشعیراتہ مائۃ واثنتان وتسعون اسباعھا الف وثلث مائۃ واربعۃ واربعون والنسبۃ الاولی ان نسبۃ واحد الی الف وثمانیۃ اعظم من الثانیۃ ای نسبۃ واحد الی الف وثلث مائۃ واربعۃ واربعین

قولہ :- وکذا علی رای المتأخرین الخ ای وکذا یکون النسبۃ الاولی اعظم من الثانیۃ لو اخذنا الذراع والقطر کلیہما علی رأی المتأخرین اذا القطر عندھم الفان ومائۃ واربعۃ وستون فرسخا وارتفاع اعظم الجبال فرسخان ونصف فنسبۃ الارتفاع الی القطر نسبۃ واحد الی ثمان مائۃ وستۃ وستین لان خمسی ارتفاع اعظم الجبال فرسخ واحد وخمسی قطر الارض علی رایھم ثمان مائۃ وستۃ وستون لان خمسی الف مائتان وخمساہ اربعمائۃ وخمسی الفین ثمان مائۃ وخمسمائۃ واربعۃ وستین وثلثۃ وثلثین وخمساھا ستۃ وستون والی اعظم

قولہ، ولو عکسنا الخ ای اخذنا القطر علی رای المحدثین والذراع علی رأی القدماء صار التفاوت فاحشا فان نسبۃ الارتفاع والقطر نسبۃ واحد الی ثمان مائۃ وستۃ وستین و نسبۃ سبع عشر الشعیرۃ والذراع نسبۃ واحد الی الف وثمان

مائۃ واربعۃ واربعین۔

قولہ:۔ لکن ھذا الخ ای اختلاف نسبۃ ارتفاع اعظم الجبال الی قطر الارض علی ای رای کان لا یقدح فی ثبوت الکرویۃ الحسیۃ وعدم قدح تضاریس فیھا فانہ کما لا یقدح ارتفاع جزء واحد وانخفاضہ فی ثبوت الکرویۃ الحسیۃ لکرۃ قطرھا الف وثمانیۃ امثال ذلک الجزء کذلک لا یقدح ارتفاع جزء وانخفاضہ فی ثبوت الکرویۃ الحسیۃ لکرۃ قطرھا ثمان مائۃ وستۃ وستون مثلا لذلک الجزء۔

مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے علوم و افکار

از: حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی، بانی مدرسہ نصرۃ العلوم و خطیب جامع مسجد نور، گوجرانوالہ

برصغیر کے نامور عالم دین، انتہائی ذہین، فہم مستقیم، ذہن ثاقب، فطانت و سمجھ بہن قوت قدسیہ کے مالک، قرآن کریم کے دورِ حاضر میں بے بدل مفسر، حدیث کی مشکلات پر کما حقہٗ نگاہ رکھنے والے، فقہ اور دیگر علوم و فنون عقلیات و نقلیات میں کمال درجہ کی مہارت تامہ رکھنے والے اقتصادیات و معاشیات، تاریخ اور قدیم و جدید فلسفہ کے امام، سیاسیات و پولیٹیکل معاملات سے کما حقہٗ باخبر، دقیق سے دقیق مشکل کو اپنے عمل و تدبر سے حل کرنے والے، اُلجھی ہوئی گتھیوں کو سلجھانے والے عظیم صوفی باعمل عالم، قرآنی انقلاب کی روح سے منور، شیطانی اور تمام خود ساختہ نظاموں کو درہم برہم کرنے والے، راسخ العقیدہ، پُرجوش نو مسلم، مربّی علماء و محسن انسانیت، معلم قرآن، فلسفہ ولی اللّٰہی کے ماہر اُستاذ اور صحیح اسلامی انقلاب کے علمبردار، سلف صالحین بالخصوص امام ابو حنیفہؒ کے مکتب فکر کے عظیم ترجمان، علمائے دیوبند کے تربیت یافتہ، انتہائی درجے کے متقی پرہیزگار، خدا پرست عالم حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ جن کی اپنوں نے ناقدری کی اور بیگانوں نے کبھی تو الحاد و اشتراکیت کا اتہام، کبھی تشدد و عصبیت کا الزام لگایا اور کبھی تجدد و مغربیت کی طرف نسبت کی۔

مولانا کی طرف منسوب غلط باتیں، افکار و خیالات میں انکی غلط ترجمانی، تعصب کی وجہ سے مولانا کی شخصیت کو مجروح کرنے کی ناکام کوشش، تلامذہ و معاصرین کی مولانا کے صحیح افکار پیش کرنے میں کوتاہیاں اور دیگر غلط فہمیوں کے ازالہ کے ساتھ ساتھ اس مختصر کتاب سے مولانا کی شخصیت، انکے مقام اور کام کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

علاوہ ازیں مولانا کا پورا ذہنی پس منظر، اعتقادات و اعمال، تعلیم و تربیت، خاندانی حالات، راسخ العقیدہ بزرگوں سے تربیت پانے اور سلاسل طیبہ میں بیعت اور اشتغالات، آزادی ملک و وطن کیلئے بے پناہ قربانیوں اور صعوبتوں کو برداشت کرنے، انگریزی کی جڑوں کو برصغیر سے اکھاڑنے، مسلمانوں کو ان کے اصل مقام کی طرف لانے، علماء کو ان کا صحیح مقام دلانے کے سلسلہ میں مولانا کی کوششوں کا اجمالاً یا تفصیلاً خاکہ آپ کو زیرِ نظر کتاب میں ملے گا۔ جو پڑھنے سے ہی تعلق رکھتا ہے۔ قیمت -/51

ناشر: ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

مباحث کتاب الایمان مع تسہیل و توضیح

مقدمہ صحیح مسلم

صحیح مسلم شریف، علم حدیث میں تین اہم ترین کتابوں میں ایک ہے اور صحیح بخاری کی طرح تمام صحیح اور حسان روایات پر مشتمل ہے۔ قرن سوم سے آج تک متداول و معمول بہ ہے۔ اس میں "کتاب الایمان" کا ایک طویل اور اہم باب ہے جس کو امام مسلمؒ نے سب سے پہلے درج کیا ہے۔ اس میں ایمانیات کے جملہ مسائل کا ذکر ہے اور بعض مباحث اس کے نہایت اہم وقیع اور ضروری ہیں۔ ان مباحث کی توجیہہ و تعبیر درسیات کی تعلیم کے طریق پر اس رسالہ میں بیان کی گئی ہے جن کو سمجھنے سے ایمان کے جملہ مسائل نہایت ہی عمدہ طریق پر دل نشین ہو جاتے ہیں۔ اختلاف و مشکلات وغیرہ بخوبی حل ہو جاتے ہیں۔

نیز مقدمہ میں امام مسلمؒ نے علم اصولِ حدیث کے ایسے اہم ترین مباحث ذکر کیے ہیں جو عام فنِ حدیث میں بہت کار آمد ہیں خصوصاً مسلم شریف کی احادیث میں بے حد مفید و نفع بخش ہیں۔ مقدمہ اپنی عبارت کے اعتبار سے مشکل بھی ہے اس لیے اس کی تسہیل و توضیح مختصر طریق پر اور بہترین انداز میں کی گئی ہے۔

علمِ حدیث کے طلب گاروں کے لیے بہت نافع ہوگی اور اس کے پڑھنے سے بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔ مصنف : مولانا عبدالحمید خان سواتی مدظلہ

عمدہ کتابت و طباعت ، قیمت پندرہ روپے

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ